سہ ماہی

تاریخ

۴۲

ایڈیٹر

ڈاکٹر مبارک علی

مجلسِ ادارت

پاکستان: ڈاکٹر سیّد جعفر احمد، ڈاکٹر روبینہ سہگل، جناب اشفاق سلیم مرزا،
پروفیسر ساجدہ وندل، پروفیسر پرویز وندل

بیرون پاکستان: پروفیسر ہربنس مکھیا (ہندوستان)، ڈاکٹر گیانندرا پانڈے (امریکہ)،
پروفیسر امتیاز احمد (ہندوستان)، ڈاکٹر حسن نواز گردیزی (کینیڈا)،
ڈاکٹر خضر انصاری (برطانیہ)، ڈاکٹر سارا انصاری (برطانیہ)،
ڈاکٹر کامران اصدر علی (امریکہ)، ڈاکٹر طاہرہ خان (امریکہ)

معاونین

انور شاہین، نوین جی۔حیدر، ڈاکٹر ہما غفار، غافر شہزاد

فکشن ہاؤس، لاہور

جملہ حقوق بحقِ ادارہ محفوظ

خط وکتابت (برائے مضامین)

بلاک ا، اپارٹمنٹ ایف۔ برج کالونی، لاہور کینٹ

فون:	۰۴۲۔۳۶۶۶۵۹۹۷
ای۔میل:	mubarakali21@yahoo.com

قیمت فی شمارہ غیر مجلد:	۳۲۰ روپے
قیمت فی شمارہ مجلد:	۴۰۰ روپے
سرِورق:	نین تارا
اہتمام:	سانجھ، لاہور۔۳۲۳۵۵۳۲۳۷۔۰۴۲
تاریخِ اشاعت:	مئی ۲۰۱۱ء

THAAP PUBLICATIONS
43-G, Gulberg III, Lahore
Tel: 042-35880822, Fax: 042-35725739
E-mail: thappublications@gmail.com

فہرست

متبادل جدیدیت، متبادلاتِ جدیدیت یا تکثیرِ جدیدیت......	ہربنس مکھیا	۵
ہیروڈوٹس	مارنی ہکس۔وارنگٹن	۱۹
متبادل تاریخ نویسی	ڈاکٹر مبارک علی	۳۰
یورپ میں زوالِ جاگیرداری	اشفاق سلیم مرزا	۳۷
اکبر	احمد بشیر	۴۷

تاریخ سے مکالمہ

پروفیسر کے۔کے۔عزیز	انٹرویو: زمان خان	۱۲۲

تحقیق کے نئے اُفق (تبصرۂ کتب)

قائداعظم بحیثیت گورنر جنرل، مصنف: قیوم نظامی	تبصرہ: ڈاکٹر مبارک علی	۱۳۶
سیّد سجاد ظہیر، مصنف: عبدالرؤف ملک	تبصرہ: ڈاکٹر مبارک علی	۱۳۸
چیک بک، تصنیف: اروندھتی رائے	تبصرہ: ڈاکٹر سیّد جعفر احمد	۱۳۹
پاکستان اور ہندوستان میں مذہبی رواداری کی بنیادیں	تبصرہ: ڈاکٹر سیّد جعفر احمد	۱۴۶
جنگِ آزادی ۱۸۵۷ء: تاریخی حقائق...... تصنیف: ڈاکٹر تنظیم الفردوس	تبصرہ: ڈاکٹر سیّد جعفر احمد	۱۴۹

تاریخ کے بنیادی مآخذ

بزمِ آخر	مرتبہ: ولی اشرف صبوحی دہلوی	۱۵۵

متبادل جدیدیت، متبادلاتِ جدیدیت یا تکثیرِ جدیدیت، ان کے علاوہ اور کیا؟

تحریر: ہربنس مکھیا

ترجمہ: انور شاہین

اس تقریر کے آغاز میں، میں اس عالی شان سیمینار کے آٹھ منتظمین خصوصاً اس کے روحِ رواں ڈاکٹر سنجے کمار کا شکریہ ادا کرنا چاہتا ہوں۔ جنہوں نے مجھے کلیدی خطبے کے لیے مدعو کیا میں چھ دہائیاں قبل اسی یونیورسٹی میں انڈر گریجویٹ سطح کا طالب علم تھا اور اس مسحور کن کیمپس پر گذارے ہوئے ان دو سالوں کی یادیں اب بھی تازہ ہیں۔ یہ دلکش یادیں آج اپنی مادرِ علمی میں دنیا بھر سے آئے ہوئے معروف دانشوروں کے اس عظیم اجتماع سے خطاب کرتے وقت مجھے اور بھی زیادہ مسرت دے رہی ہیں۔

جب دو ماہ قبل ڈاکٹر سنجے کمار نے مجھے اس سیمینار کے لیے دعوت دی اور اس کے مرکزی موضوع بحث یعنی 'متبادل جدیدیت' کے بارے میں بتایا تو میں نے اس موضوع کی قابلِ بحث ہونے (problematic) کی حیثیت پر اپنے تحفظات کا اظہار کیا یعنی کہ یہ موضوع اس بحث کی لازمی شرائط یعنی جدیدیت کے مقبولِ عام مفہوم کو تسلیم کرنے کا مظہر ہے زیادہ سے زیادہ یہ ہوا ہے کہ اس جدیدیت کی متنوع اشکال کو بھی تلاش کیا گیا لیکن ان اصطلاحات کے بارے میں سوالات کرنے کی کوشش نہیں کی گئی۔ انہوں نے کہا کہ میں خود اپنا موضوعِ سخن/ بحث تراش سکتا ہوں جس کو پھر میں نے اس طرح سوچا:

(Alternative Modernities, Alternatives to Modernity or

(Multiple Modernaties-What Else?) 'متبادلات جدیدیت، یا تکثیرِ جدیدیت، ان کے علاوہ اور کیا؟' ابتداً اگر جدیدیت کی اصطلاح کو ایک قبول شدہ اصطلاح کے طور پر لیا جائے اور اس سے منسلک متعدد مفاہیم کو دیکھا جائے تو یہ ناگزیر طور پر یورپین ماخذ ہی کی معلوم ہوتی ہے۔ یہ مفاہیم اس پورے مباحث میں غالب رہے ہیں حتیٰ کہ اس مباحث میں بھی جو کہ ان کے متبادلات تلاش کرنے کے لیے تھا۔ 'جدید' (Modern) دراصل ہمیں پیچھے تاریخی زمان کی تقسیم کی طرف لے جاتا ہے جو کہ خود بھی ایک یورپی تشکیل ہے۔ چین، جاپان اور انڈیا جیسے ایشیائی خطوں میں تاریخ نویسی تاریخی زمان کے شعور کے ساتھ ہی ہوتی چلی آئی ہے لیکن یہ شعور تاریخ کو ایک یا دوسرے 'ادوار' میں تقسیم کرنے پر مبنی نہیں تھا۔ اسلام کی آمد نے بہرحال تاریخ کو ایک واضح عمودی خط سے تقسیم کر دیا یعنی دورِ جاہلیت (جہالت اور وحشت کا عہد) اور دورِ اسلام جس میں اسلام کے حوالے سے متعین کردہ علم کی روشنی پھیلی۔ لیکن ان تاریخ سے متعلقہ کاوشوں سے 'جدید' کا تصور قطعاً غائب تھا۔ میں افریقہ اور لاطینی امریکہ میں مقامی تاریخ نویسی کی روایتوں سے نابلد ہوں اس لیے ان پر تبصرہ نہیں کر سکتا۔ تاہم میرا نکتہ یہ ہے کہ 'جدید' کا تصور بھی یورپ ہی سے درآمدہ ہے۔

'جدید' کے لفظ کو یورپ میں چھٹی صدی میں ماضی سے حال کو ممتاز کرنے کی غرض سے ایک بیانیہ اصطلاح کے پور پر استعمال کیا گیا۔[1] تب اس کے اندر کوئی 'قدر' کا پہلو چھپا نہ تھا نہ ہی یہ کوئی تجزیاتی اصطلاح تھی۔ ساتویں صدی کے آخر میں تاریخ کو تین واضح حصوں میں تقسیم کر دیا گیا۔ ۱۶۸۸ء میں جرمن مؤرّخ کرسٹوفر سیلاریس نے قدیم، وسطیٰ اور جدید (Ancient, Medieval and Modern) کا فریم ورک پیش کیا جو اس وقت سے اب تک تاریخ نویسی پر چھایا ہوا ہے۔[2] تاہم یہ محض ایک بیانیہ عمل ہی نہ تھا۔ روشن خیالی کے عہد کے بعد کے زمانے میں اگر دیکھیں تو اسی تقسیم کے اندر دانستہ طور پر بڑے پیمانے پر 'قدر آزمائی' (value judgment) کا اضافہ کر دیا گیا اب 'جدید' 'عقلی' کے برابر ہو گیا اور 'غیر عقلی' کا متضاد قرار دے دیا گیا جس میں مذہبی عناصر کو شامل کر کے اسے توہمات کے بھی برابر ٹھہرایا گیا 'جدید' عہد کو اپنے سے قبل 'تاریک عہد' جو کہ توہمات اور شدید قسم کے اندھے اعتقاد پر مبنی تھا، کا صریح متضاد بنا کر پیش کیا گیا۔

اٹھارہویں، انیسویں اور بیسویں صدی کے بھی بڑے حصے میں ارتقا پانے والا نظریہ اثباتیت (positivism) جس نے کہ مارکسزم کی متعدد اشکال سے بھی خوشہ چینی کی، واضح طور پر ایک

قدآور نظریہ بن کر سامنے آیا، اس نے بھی سائنس اور ٹیکنالوجی کی سہولت پا کر 'عقلیت بمقابلہ غیر عقلیت' کا ثالث بن کر قدرآزمائی کے اس عمل کو اور تقویت بخشی۔ جدیدیت کی سائنس کے اصولوں پر بھی تصدیق کی گئی جن میں کسی عمل کی سچائی یا جھوٹے ہونے کو ثابت کیا جا سکتا تھا اور اس کی معقولیت (validity) عالم گیر تھی۔ اس کے برعکس مذہب، وجدانی، اضافی اور ذاتی تھا۔ سائنس اور ٹیکنالوجی جدید دنیا میں ترقی کے حصول کے ذرائع تھے جب کہ باقی سب کو اچھی طرح دھتکار دیا گیا۔ سائنسی عقلیت ہی کو انسانی زندگی اور جدوجہد پر چھا جانا تھا۔

چنانچہ جدیدیت (Modernity) کے اندر ایک طرح سے ابہام یا تجریدی صفت (Abstraction) کا اضافہ بھی کر دیا گیا یعنی ہر معاشرے، ادارے حتیٰ کہ فرد کو اسی تجریدی وصف کے حوالے سے طے شدہ 'جدید' کے پیمانے سے ناپا جاتا تھا۔ روشن خیالی کے بعد کے دور اور اثباتیت کے ابتدائی دور میں (جو کہ اٹھارہویں صدی کا بیشتر حصہ تھا) یہ تجریدیت اور اس کے حوالے سے تکملیت کا مسئلہ یورپ خصوصاً مغربی یورپ کی فکری دنیا پر چھایا رہا۔ پھر نوآبادیاتی نظام نے 'جدیدیت' کے اسی تصور کو ایشیا اور دیگر براعظموں اور ان کے باشندوں تک منتقل کیا۔ اسی کے ساتھ ہی ذہنی تشکیلات مثلاً تاریخی زماں کی 'قدیم، وسطیٰ، جدید' کی تقسیم بھی در آئی۔ [۳]

انیسویں صدی کے دوران جدیدیت کے اس 'پھیلاؤ' کی ہر یورپی مفکر جیمز مل اور فریڈرک ہیگل سے لے کر کارل مارکس تک اور ان کے درمیان موجود دیگر مفکرین نے خوب تعریف کی حالانکہ وہ خود سائنسی استدلال کے حامی ہونے کے باوجود باہم بہت زیادہ اختلاف رکھتے تھے یا بالکل ہی متضاد خیالوں کے حامی ہونے کے باعث جدا جدا تھے۔ اثباتیت اپنے سارے رنگوں میں ان کی سوچ میں سرایت کیے ہوئے تھا۔ اثباتیت تنقیدی امتیاز پر بلکہ معروضی حقیقت اور اس کے اضافی ادراک کے درمیان دو مخالف رخی تعلق پر مبنی تھا۔ اس تعلق میں معروضی حقیقت، اضافی ادراک سے واضح طور پر زیادہ بلند اور اس پر غالب تھی۔ اس تضاد کو فطری علوم (natural sciences) سے اخذ کیا گیا تھا جو انسانی ہاتھوں میں فطرت کی 'معروضی حقیقت' کو سمجھنے کی کوشش کے لیے سائنس کے بنیادی مفروضوں پر کام کرتے تھے۔ انسانی فہم بتدریج بڑھتے علم کی مدد سے اس 'حقیقت' کے قریب ترین پہنچ سکتی تھی، اس کو انسانی زندگی کے مسائل کم کرنے کے لیے استعمال کر سکتی تھی، لیکن یہ معروضی حقیقت انسانی مداخلت اور تغیر سے بالکل محفوظ رہتی تھی۔ اس کی روزمرہ

کی مثال اگر لیں تو یہ وہ وقت تھا جب انسان یہ یقین رکھتے تھے کہ زمین چپٹی ہے یا یہ کہ سورج زمین کے گرد گھومتا ہے آہستہ آہستہ اسی تدریجی علم کے ذریعے یہ سمجھ بوجھ کہ زمین دراصل گول ہے اور اپنے محور پر سورج کے گرد گھومتی ہے، انسانوں کو اس معروضی حقیقت کے قریب ترین یا شاید بالکل مکمل مطابق لے آئی لیکن اس کی وجہ سے نہ تو ہم زمین کو چپٹا کر سکے نہ ہی اس کی رفتار یا حرکت کی سمت کو بدل سکے۔

سماجی علوم جن میں سے بیشتر اپنی نوخیزی میں ہیں، فطری علوم کے طریقۂ کار اپنا کر علم یعنی سائنس کا درجہ حاصل کرنے کے لیے ایک دوسرے سے مسابقت کرتے ہیں۔ ان کے دعوے اور نقالی کی کوشش کا مرکزی نکتہ معروضی حقیقت اور اضافی ادراک کے درمیان تضاد کو قبول کر لینا ہی تھا۔ حقیقت تو سدا انسانی مداخلت سے 'باہر' رہی ہے بلکہ جیسے کہ فطرت سائنسدان کے دائرے سے۔ لیوپولڈ واں رانکی کا یہ مختصر مقولہ 'تاریخ آپ کو یہ بتاتی ہے کہ واقعتاً کیا ہوا تھا؟' اسی اثباتیت پر مبنی نظریے کو اپنے اندر سموئے ہوئے ہے جو اس کے اپنے مضمون کے بارے میں اس سے بہتر طور پر ادا نہیں ہوسکتا۔ قابلِ غور بات یہ ہے کہ تاریخ کا کام ہے، نہ کہ مؤرخ یا مؤرخین کا، جو کہ آپ کو بتائے کہ 'یہ واقعتاً کیسے ہوا'۔ تاریخ اس کے نزدیک ان تمام معلومات کے مجموعے میں مضمر ہے جو ماضی سے متعلق ہیں اور جن کو کسی روز یکجا کرنا ممکن ہو سکے گا۔ مؤرخین کی اجتماعی کوششیں ان ہی ساری معلومات کو جمع کرنے پر مرکوز ہیں اور جب یہ کام پایۂ تکمیل تک پہنچ جائے گا، تاریخ اپنی مکمل ترین کیفیت میں یقیناً ہمیں یہ 'بتائے' گی کہ 'واقعتاً' کیا ہوا تھا۔ یہی بے مثل سائنسی تاریخ ہوگی، کیونکہ اس نے معروضی حقیقت تک پہنچنے کی منزل کو طے کر لیا ہوگا۔ یہ ہو جانے کے بعد تاریخ کی آواز میں کسی قسم کے ابہام کا کوئی نشان باقی نہیں بچے گا۔

انیسویں اور بیسویں صدی کے بیشتر دور کے یورپی مفکرین کے لیے نوآبادیوں تک جدیدیت کا 'پھیلاؤ' ایک معروضی تاریخی ضرورت تھی۔ کارل مارکس نے اس شدید محنت کو محسوس کیا کہ جس سے تاریخ کی غیر شخصی قوتوں یعنی کالونیلزم نے اس 'ضرورت' کو پورا کیا۔ تاہم اس سے ہٹ کر کوئی اور بات اس تعریف کے ضمن میں اسے اپنے ہم عصروں سے ممتاز نہ کر سکی۔[۴]

جدیدیت کو دیسی زمینوں میں بھی مقبولیت حاصل ہوگئی اہم ترین وجہ یہ ہے کہ اس زمین کو مغرب سے درآمدہ بیجوں سے پہلے ہی زرخیز بنایا جا چکا تھا اور یہ فلسفہ ان ملکوں میں 'آزادی' اور

خودمختاری حاصل کرنے کے بہت بعد تک جاری وساری رہا۔

اس کے ساتھ ہی متناقصانہ امر یہ ہے کہ عالمگیریت کے عمل نے جدیدیت یا جدیدیت کے غالب نمونے کے غلبے کو چیلنج کرنے کے راستے پیدا کیے ہیں، لیکن جب ایک جانب عالمگیریت نے دنیا کے سارے خطوں کی معیشت کو بے مثال حد تک باہم مربوط کر دیا ہے، اس میں سرمایہ داری کا مزید غلبہ ہے جو بھی جدیدیت ہی کے غالب نمونے کے مترادف ہے، اس عمل کی بھی ایک طویل تاریخ ہے۔ دوسری جانب عالمگیریت نے آج تک مغلوب رہنے والے خطوں کو خودارادی کے حق پر اصرار کرنے کی گنجائش بھی دے دی ہے۔ اس سے جو بحران پیدا ہوا ہے وہ آج کل یورپ اور امریکہ کی معیشتوں کو چین، بھارت، برازیل اور جنوبی افریقہ جیسے تیسری دنیا کے ممالک کی بڑی بڑی معیشتوں کے مقابلے میں زیادہ حقیقی طور پر متاثر کر رہا ہے۔

گویا اب وقت آ گیا ہے کہ وہ اپنے اندر پائے جانے والے اور موصولہ ذہنی تصور ـــــ جدیدیت ـــــ کے بارے میں سوالات اٹھائیں۔

ان سوالات کو پوچھنے کا ایک انداز جو گرچہ عالمگیریت کے مقابلے میں پرانا ہے، لیکن عالمگیریت کے ساتھ ساتھ زوال پذیر نہیں ہوا، وہ ہے 'جدیدیت' کی 'نئی کونپلوں' کی تلاش۔ جیسا کہ سرمایہ داری یعنی اپنے ہی ملک میں نوآبادیاتی نظام کے آغاز سے قبل کی تاریخ میں سرمایہ داری کا سراغ لگانا۔ (بیسویں صدی کے وسط میں سرمایہ داری چینی مؤرخین کے لیے ایک پسندیدہ اصطلاح بنی ہوئی تھی) اس کی ایک وجہ شاید یہ ہے کہ ہندی میں لفظ 'دلیشاج ادھونکتا'[۵] یعنی دیسی یا مقامی جدیدیت کے ابتدائی معنی بھی یہی ہیں۔ تاہم اکثر 'جدیدیت' کو ناپنے کے اصول بھی یورپ ہی سے مستعار لیے جاتے ہیں جیسا کہ تجارتی سرمائے (commercial capitalism) کا عروج وزوال 'معیشت میں زر کا پھیلاؤ' قصبوں کی نشوونما، صنعتی سرمایہ کاری کی نشانیاں، جنہیں ایک فرد کے لیے بھی قابلِ احترام نشانیاں مانا جاتا ہے وغیرہ وغیرہ۔ ۱۹۵۰ء کے عشرے کے دو تین عشرے بعد تک چین اور بھارت کے مؤرخین ان ہی نشانیوں کو اپنے ماضی میں تلاش کرنے کا شور مچا رہے تھے اور وہ سامراجیت کو ان نشانیوں کے زوال کا الزام بھی دے رہے تھے۔[۶] مجھے ایسا لگتا ہے کہ یہ کاوش دراصل ان اصولوں کی عالمگیر قبولیت کو اپنے لپیٹے میں لے کر اس بات کا علم بلند کرنا ہے کہ میں بھی تو ہوں (me-too-ism)۔

شاید یہ کوئی خوش کن صورتِ حال نہیں ہے کچھ وجہ یہ ہے کہ 'جدید' معیشت کے پیامبر کے طور پر تجارت کی ترقی (یعنی تجارتی اور بعدازاں صنعتی) کا ماقبل جدیدیت کی زرعی (فیوڈل) معیشت سے جھگڑا جو انیسویں صدی کی تیسری اور چوتھی دہائی میں یورپی تاریخ نویسی میں پایا جاتا تھا، کب کا اختتام پذیر ہو چکا تھا۔ بلجیئم کا مؤرخ ہنری پیرین (Henry Pirenne) جدیدیت کے اشاریوں کے طور پر تجارت و شہر کاری کے ایک جانب اور فیوڈلزم کی ملفوف کی ہوئی دیہی معیست کے دوسری جانب ہونے کی مخالف رخی (counterpositioning) کا سب سے بڑا حامی تھا اور اس کا دنیا بھر میں خاص اثر ونفوذ بھی تھا۔ ۱۹۴۰ء کی دہائی میں اس نے جو تضاد فطری معیشت (natural economy) اور تبادلے کی معیشت (exchange economy) کے درمیان، اور بیرون نگر قصباتی اور درون نگر دیہی دنیاؤں کے درمیان بیان کیا، وہ یورپی تاریخ نویسی میں پارہ پارہ ہو چکا تھا۔[8] مارک بلوچ کے مضامین میں سے ایک کا عنوان 'فطری معیشت یا زری معیشت۔ ایک جعلی الجھن' سے یہ خوب واضح ہوتا ہے۔ یہ بات قابلِ افسوس ہے کہ دیہی بمقابلہ شہری تضاد جس کو جاگیرداری بمقابلہ نوخیز سرمایہ داری کے برابر جاننا ہنری پیرین کے نزدیک ایک مسئلہ تھا، انڈیا اور مغربی ایشیا میں اس وقت متعارف ہوا، جب خود اپنے آبائی وطن میں یہ مسئلہ تھک کر چور ہو چکا تھا۔[9]

چنانچہ جدیدیت سے وابستہ مسئلے/ الجھن، کا تصور انتہائی جانبداری پر مبنی ہے۔ اس کے ساتھ بے شمار خفیہ اور غیر واضح قسم کے تصورات خیالات اور معنی وابستہ ہیں جو اپنے ماضی میں تحقیق کرتے وقت محقق کے ہم رکاب ہوتے ہیں۔ کیا کوئی شخص جدیدیت کے اس تصور کا کوئی متبادل سوچ سکتا ہے؟ مجھے میرے شعبہ تخصیص یعنی انڈیا کی عہدِ وسطیٰ کی تاریخ کی طرف لوٹنے دیں یہ تاریخ آٹھویں سے اٹھارہویں صدی تک محیط ایک ہزار یئے جتنی طویل ہے۔ مجھے یہ استثنائی کلمہ بھی کہنے دیں کہ خود 'وسطیٰ' کی اصطلاح جو ہم استعمال کرتے ہیں اس کی ایک طویل اور جانبداری سے بوجھل تاریخ ہے، یہ محض ہندوستانی اور اسی طرح دوسرے علاقوں کی تاریخ کے کسی عرصے کا بے ضرر بیان نہیں ہے۔ مختصراً یہ ہزاریہ ہندوستان کے ماضی میں انسانی زندگی کے ہر شعبے میں حیرت انگیز تبدیلیوں کا عہد ہے یہ شعبے ہیں: ٹیکنالوجی، معیشت، تجارت، ریاستی ترقی، انتظام، زبان کا عروج ونشونما، سماجی ناہمواریوں کے خلاف احتجاجی تحریک، موسیقی، فنِ تعمیر، مصوری وغیرہ میں ظاہر ہونے

والے ایک اعلیٰ درجے کے اشرافی کلچر اور ساتھ ہی ایک بہت مضبوطی سے جمے ہوئے عوامی خصوصاً سماجی اقدار کا عہد ہے، جن میں سے ہر قدر دوسری پر اَن مٹ نقش ثبت کرتی ہے۔ بہر حال اٹھارویں صدی کے وسط تک یہ یورپ، خصوصاً مغربی یورپ ہی تھا جو کہ انڈیا کو آنکھیں پھاڑے گھور رہا تھا جبکہ انڈیا کی طرف سے جواب یہ نہیں آ رہا تھا۔ پھر بھی ان میں سے کوئی بھی عامل سرمایہ داری یا سرمایہ دارانہ جدیدیت کی طرف نہیں لے جا رہا تھا۔ اس سلسلے میں ملنے والے گمراہ کن اشاروں سے اجتناب ضروری ہے۔ یہ سوال کہ ہندوستان انیسویں، بیسویں اور اکیسویں صدی میں کیا شکل وصورت اختیار کرتا، اب بے معنی ہو گیا ہے۔ کوئی بھی اس کا اندازہ لگا سکتا ہے کیونکہ اس کو نہ تو ثابت کیا جا سکتا ہے نہ ہی جھٹلایا جا سکتا ہے۔ تاہم یہ فرض کرنا کہ ہر محاذ پر تیزی سے ہونے والی تبدیلیوں سے مقابلہ کرنے اور ان کو جذب کرنے کی ایسی طویل تاریخ میں جس کے بعد ہندوستان اس میں سے اچھے پہلوؤں کو چن رہا تھا، اس کا سامراجیت کے زیرِ اثر آنا یا کسی اور صورت میں بے جان ہو جانا آج کے جدید عہد میں بالکل ہی لغو معلوم ہوتا ہے تاریخ میں ناگزیریت نام کی کوئی شے نہیں ہے۔ چنانچہ یہ کم سے کم نظریاتی طور پر تو تصور کرنا ممکن ہے کہ 'جدیدیت' کے متبادلات کیا ہوں گے، جیسا کہ ہم آج اس کو جانتے ہیں یا یہ کہ ہم زیادہ معقول انداز میں نظر آنے والی جدیدیت کی بے شمار شکلوں کو فرض کریں۔ یہ غایاتی تصور کہ سرمایہ دارانہ جدیدیت جس نے حقیقی اور تجزیاتی طور پر دنیا کو اپنے حلقے میں لے لیا ہے، وہی انسانوں کے لیے واحد اور ناقابلِ گریز تصوراتی امکان بن گیا تھا، ہمیں شدید عدم اطمینان سے دوچار کر دیتا ہے۔

ابھی تک تو میں نے جدیدیت کے موصولہ تصور یعنی سرمایہ دارانہ جدیدیت خصوصاً معیشت پر ہی توجہ مرکوز کی تھی۔ لیکن بات اس سے زیادہ طویل ہے جو جدیدیت پر زیادہ اور معیشت پر کم ہوگی۔ ثقافت کے ایک وسیع تر دائرہ کے بارے میں کیا ہوا؟ جدیدیت کا ایک ثقافتی مفروضہ فرد کی خودمختاری اور تمام افراد کی اخلاقی برابری ہے اسی مفروضے کی بنا پر آزاد جمہوریت (liberal democracy) کا جدید تصور بنا ہے۔ یہ مفروضہ جدید نوع کے کنٹرول کرنے والے بیرونی عناصر مثلاً خاندان، جمعیت، معاشرے یا ریاست کا فرد کی کم وبیش تمام جہات زندگی میں فیصلہ سازی پر اثر بتدریج ختم کرنے کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے۔ یہ جہات زندگی اس کا کیریئر، شادی، رائے دہی کے حق کا استعمال یا کچھ اور ہو سکتے ہیں۔ 'جدید' فرد کا یہ خاکہ جس کی ابتدا نشاۃ ثانیہ کے

بعد کے دور میں یورپ میں ہوئی، فرد کی خود اپنی رائے پر اصرار کرنے کی دوسری صورتوں کو ختم کرنے کی کوشش کرتا ہے، جو کہ اس کے خاندان جمعیت اور ریاست کے متخالف نہیں بلکہ ہم آہنگ ہے۔ میں نے اس موضوع کی کسی اور جگہ[11] وضاحت کی ہے چنانچہ یہاں میں محض اس دلیل کا خلاصہ پیش کروں گا۔

ابتدا میں انسانی برابری کی خواہش نے صدیوں کے سفر میں کسی نہ کسی مذہبی یا سیکولر شکل میں اظہار کیا خواہ وہ بدھ مت ہو، مسیحیت، اسلام، سکھ مت یا مارکسی سوشلزم، مساوات کے لیے یہ بنیادی تڑپ ان سب کو گرماتی رہی، حتیٰ کہ وہ ساری مساوات کی حامی آئیڈیالوجی یا تحریکیں جو ان مذاہب کے نتیجے میں پیدا ہوئیں، وہ بھی مساوات کو سماجی حقیقت کا روپ نہ دے سکیں۔ البتہ انہوں نے پست ترین درجات میں رہنے والے گروہوں کے لیے اوپر کی جانب حرکت پذیری کے لیے زیادہ جگہ فراہم کردی۔ سماجی مساوات کی تلاش کے یہ انداز فرد کو خاندان، جمعیت اور معاشرے جیسی دیگر سماجی اکائیوں کے مقابل متوازن نہیں کرتے، بلکہ ان کی جستجو فرد اور مذہبی/معاشرتی جمعیت کے درمیان استفادۂ باہمی کا رشتہ قائم کرتی ہے۔ بدھ مت کو ہندوستان میں مروّج برہمنی معیارات کے مطابق کسی فرد کی پیدائش سے متصل سماجی ناہمواریوں کے خلاف احتجاج کے طور پر پوری دنیا میں تسلیم کیا جاتا ہے۔ بدھوں کے سنگھاس میں سارے تسلیم شدہ مذہبی رہنما یعنی بھکشوؤں سے اپنے پس منظر سے قطع نظر بالکل مساوی سلوک کیا جاتا ہے، تاہم اس سے بدھ مت صنفی مساوات کا علمبردار نہ بن سکا، گرچہ یہ بھی انسانوں ہی کے بس کی بات تھی۔ مسیحیت، اسلام اور سکھ مت جیسے دیگر مذاہب کا معبودِ واحد کا وصف بھی محروم عوام میں مساوات کی خواہش پیدا کرنے کا موجب بنا۔ جب ایک واحد خدا ساری انسانیت کو تخلیق کرتا ہے تو وہ سارے انسانوں کی برابری کی حفاظت بھی کرتا ہے اور خود سارے انسانوں کے لیے برابر رسائی میں بھی رہتا ہے۔ دراصل خدائے واحد رکھنے والی مذہبی شناخت بہت ہی طاقتور انداز میں اتحاد کی ایک قوت بن کر اور پیدائش، دولت، رتبہ یا ذات جیسی اندرونی تقسیموں کی جگہ لے کر مساوات کو مستحکم کرتی ہے۔ سکھوں میں 'کرتان' کی اجتماعی گانے کی رسم اور 'لنگر' میں اجتماعی کھانے پینے کا عمل جس میں سب ایک فرش پر بیٹھتے ہیں اور ہر کوئی دوسرے کو ایک اجتماعی رسوئی میں پکا کھانا پیش کرتا ہے متعدد امتیازات کے درمیان مساوات کی علامتی یادداشت بن جاتے ہیں۔

البتہ یہ بات انتہائی اہم ہے کہ مساوات کی خواہش صرف ان لوگوں کو ہی نہیں تڑپاتی جو اس سے محروم ہو چکے ہیں، جیسا کہ سرمایہ دارانہ ذہن نے سمجھ رکھا ہے۔ اگر (دولت کا) حصول ہی سرمایہ داری کی روح ہے تو تقریباً ہر مذہب کے اندر سارے دنیاوی مال ومتاع، عیش و آرام اور مراتب کو تج کر مکمل نجات حاصل کرنے کا مضبوط تصور پایا جاتا ہے یہ تصور معاشی و ثقافتی یا روحانی وسائل تک غیر مساویانہ رسائی کے بلند و توانا نظریے کے خلاف احتجاج کی آواز ہے۔ مساوات کی خواہش انسانی جو نجات خواہوں میں پائی جاتی ہے، وہ انہیں اپنی پیدائش یا تقدیر کے ہاتھوں لائی گئی مصیبت سے چھٹکارا پانے کی فوری فکرمندی سے دور لے جاتی ہے۔ جب رات کے گھور اندھیرے میں شہزادہ گوتم اپنے محل سے باہر نکلا اور اپنی غم زدہ بیوی اور بیٹے کو پیچھے چھوڑ گیا، تاکہ وہ دشت و صحرا میں گھوم پھر کر روشنی حاصل کر سکے پھر جب اس کو یہی روشنی ایک ایسے مساویانہ سماج کے نظریے اور اخلاقیات میں ملی تو وہ ایک فرد کو معاشرے کے مدِ مقابل نہیں لا رہا تھا بلکہ معاشرے میں موجود ہر فرد کے لیے زیادہ امکانات تلاش کر رہا تھا۔ ریاست کے خلاف صوفیوں کا احتجاج عموماً ریاست سے کسی بھی تعلق سے انکاری ہو کر کسی بھی قسم کی مراعات لینے کے خلاف احتجاج ہوتا ہے۔ واحد آفاقی خدا کا تصور جس نے کبیر، نانک، دادیال اور قرونِ وسطیٰ کے ایسے ہی بے شمار ہندوستانی شعرا کو تحریک دی تھی، وہ ہر فرقے سے مخصوص کسی خدا کے تصور کے برعکس تھا جو بنی نوع انسان کی مساوات میں مخفی تھا۔

کسی ایک مذہبی یا غیر مذہبی جمعیت سے تعلق کا دھاگہ دونوں جانب موجود کئی قسم کی تقسیموں کو دھندلا دیتا ہے ان سماجی تقسیموں کے اثرات جن پر پڑتے ہیں وہ ان ہی دھاگوں کے تحت اوپر کی جانب حرکت کرنے کا تجربہ کرتے ہیں اور جو پہلے سے اوپری طبقات میں موجود ہوتے ہیں وہ اس امر میں پنہاں 'اعلیٰ تر مقاصد' کے تحت زندگی مشترکہ مذہبی مقاصد یا اجتماعی تشخص کی کسی اور صورت کی خاطر وقف کرنے حتیٰ کہ قربان کرنے کا احساس کرنے لگتے ہیں بجائے اس کے کہ وہ اپنے لیے محض مادیتی اعتبار سے خوشحال زندگی کی جدوجہد میں لگے رہیں۔ آزاد خیال مبصرین کو ہر جگہ اس امر سے اکثر بہت تعجب ہوا ہے کہ ۱۱ ستمبر کے بعد سے جو کچھ بھی دہشت گردی کا عمل قرار دیا گیا ہے اور اس میں جو اعلیٰ تعلیم یافتہ تربیت یافتہ اور کامیاب پیشہ ور افراد بھی شامل ہوئے ہیں، دنیا کے بے شمار خطوں میں کہیں تو مذہبی جوش سے وقوع پذیر ہوا ہے اور کہیں متشدد انقلابات کے ذریعے دنیا

کو ایک بہتر جگہ بنانے کی خواہش سے پیدا ہوا ہے۔ ۱۹۶۰ء کے عشرے میں چے گویرا اور فیڈرل کاسترو پوری دنیا میں نوجوان کی مثالی ثقافتی شخصیات تھے جبکہ وہ امریکہ کی آزاد خیال مقتدرہ کے نزدیک فساد آفریں دہشت گرد تھے حالانکہ یہ اصطلاح بھی اس وقت استعمال نہیں ہوتی تھی۔ چونکہ انہوں نے سرمایہ دارانہ جدیدیت کے وہ سارے بنیادی مفروضے (assumptions) جھٹلا دیئے تھے جن کے تحت فرد کی برتری باقی ساری وفاداریوں کو چھوڑ کر اعلیٰ تر تصور ہوتی تھی۔ ان 'دہشت گردوں' کے نزدیک دوسری وفاداریاں، فرد کو دی گئی مراعات (جن میں وہ خود بھی شامل تھے) کے برخلاف اپنے ماننے والوں میں عقیدے کی جمہوریت قائم کرنے کا طریقہ رکھتی ہیں۔ سرمایہ داری کا اپنی وضع کردہ جمہوریت کی آفاقی فتح کا مفروضہ دراصل خود اس کے اپنے ناقابلِ تسخیر یکسانیت کے حامل ہونے کے تصور سے مشتق ہے جو کہ جمہوریت کے فروغ سے متعلق انسانی تجربات کی متنوع تاریخ کو جھٹلاتا ہے۔ اس تصور کی یکسانیت سے اس کے آفاقی اطلاق کو نافذ کرنے کی جارحیت بھی جنم لیتی ہے جس کی بنیاد پر نوع کی تکثیریت کو مسترد کر دینے پر ہے۔ لیکن عالمگیریت (globalization) نے محکوم و پسے ہوئے علاقوں اور ثقافتوں کو توانائی بخش کر ان کے تنوع اور تکثیریت کو دوبار ظہور کرنے اور خود کو منوانے کے لیے خاصے امکانات مہیا کر دیئے ہیں۔

سو یہ بھی ممکن ہے کہ 'جدیدیت' سے وابستہ واحد مفہوم کو مزید توڑ کر اس میں کثرت (plurality) کی تلاش تجویز کی جائے جو کہ اس کے اندر خفیہ ہو سکتی ہے اور ہونی چاہیے۔ اس کی بدولت دنیا کے بے شمار خطوں میں بہت متنوع تاریخیں رکھنے والے 'جدیدیت' کے اندر اپنے داخلے کا راستہ تلاش کرنے کے قابل ہو سکیں گے۔ کُل انسانیت پر واحد تصور نافذ کرنے کے عمل میں پوشیدہ بے پایاں تشدد اسلحے کے استعمال یا اس کے بغیر بھی انہی انتہائی گھناؤنی صورت میں مجتمع ہو جاتا ہے ہمیں مغربی ماخذ ہونے کے ساتھ ہی ساتھ 'جدید' کے تصور کے تقدس کو بھی از سرِ نو دیکھنے ضرورت ہے کہ کس طرح پچیسویں صدی میں انیسویں، بیسویں اور اکیسویں صدی میں جو بہت جدید سمجھتا جا رہا ہے اس کو دیکھا جائے گا؟ [۱۲] یقیناً یہ اس وقت نہ جدید ہوگا، نہ قدیم اور نہ ہی عہدِ وسطیٰ کا۔ یقیناً تاریخ کی اس سہ رکنی تقسیم اور جدیدیت کے اس وجدانی تصور کی جگہ تجزیے کے کچھ اور عنوانات آ چکے ہوں گے، کیونکہ یہ 'جدید' کی 'جدیدیت' بڑی عارضی ہے۔ اس آفاقی اور غیر مبدل تصور 'جدید' کی عارضی نوعیت کو پہچان کر ہی ہم ساری دنیا کو اس واحد قطار میں پہنچانے کی

کوششوں میں کچھ نرمی پیدا کر سکتے ہیں کہ جس کے راستے پر مغربی یورپ صدیوں پہلے چلتا رہا ہے۔

تو کیا اس دلیل کا مطلب یہ ہوا کہ علاقے اور تاریخ سے مخصوص کثیر نوعیت کی 'جدیدیت' (صیغہ جمع) کو یورپ پر مرتکز جدیدیت کے تصور سے بدل دیا جائے، جیسا کہ ہم نے اپنے ورثے میں پایا ہے؟ [۱۳] کسی نہ کسی طرح یہ عمل جاری ہے، چین نے تازہ ترین جدیدیت کی جانب اپنا راستہ پہلے تو کمیونسٹ پارٹی کی قیادت کے تحت سوشلسٹ انقلاب لا کر اور اب کمیونسٹ پارٹی کی آمریت کے تحت ایک مکمل سرمایہ دارانہ انقلاب لا کر تلاش کیا ہے۔ ایک تہائی دنیا بیسویں صدی میں سوشلزم کا تجربہ کر چکی ہے اور پھر وہ متعدد درجوں کی ان سیاسی اور سماجی آزادیوں کے ساتھ واپس سرمایہ داری کے حلقے میں چلی گئی ہے جو کہ مغرب میں سرمایہ دارانہ جدیدیت سے مربوط رہی ہیں۔ جاپان نے اپنے روایتی عائلی ڈھانچے، حتیٰ کہ آجر سے وفاداری کی عہدِ وسطیٰ کی اخلاقیات کو دنیا کی دوسری بڑی ترقی یافتہ سرمایہ دارانہ معیشت سے منسلک کر دیا ہے۔ دوسری جانب امریکہ اور یورپ سماجی آزادیوں کی ریاستی مفاد کے تحت مقرر کردہ حدوں کو کراس کرنے کے عمل سے شدید مضطرب ہیں یہ ریاستی مفاد دراصل سیاسی اور بیوروکریسی پر مشتمل طبقے کا مفاد ہے مثال کے طور پر دیکھیں کس طرح وِکی لیکس نے 'آزاد دنیا' میں اضطراب کی لہر پھیلائی ہے۔ حتیٰ کہ دلیل کی حد تک یہ صحیح ہے کہ کثیر نوع کی جدیدیت (بصیغہ جمع) اگر یورپ مرکز والی جدیدیت کی جگہ لیں گی تو اس کا محض مطلب ہوگا۔ کثیر مراکز والی جدیدیت (بصیغہ جمع) کا آنا۔

شاید اس سے زیادہ مفید نقطۂ نظر یہ ہو سکتا ہے کہ 'جدیدیت' کو اس کے یورپ سے حاصل شدہ خطی معنوں سے جدا کیا جائے اور ہم جس دنیا میں رہتے ہیں اور جس میں ہماری آنے والی نسلیں رہیں گی، اس کے ارتقا میں عالمی پیمانے کی عملی شراکت کو تسلیم کیا جائے پوری تاریخ میں ارتقا کے عمل میں مختلف خطوں میں موجود انسانی جمعیتوں اور افراد نے، اور طویل و قلیل فاصلوں پر محیط سامان کے تبادلے اور نظریات کے بین عمل نے حصہ لیا ہے۔ [۱۴] حتیٰ کہ چنگیز خان اور اس کے جانشینوں کی سی وسیع علاقوں کی فتوحات کو بھی مغربی تاریخ نویسی میں بہت تباہ کن گردانا جاتا تھا تا آنکہ عظیم جنگوں نے براعظموں سے ماورا شعور پیدا نہیں کر دیا۔ [۱۵] بے شک براعظموں کے آر پار تجارت کی ہم ایک طویل تاریخ تلاش کر سکتے ہیں۔ اسی طرح مذاہب، ثقافتوں اور نظریات کی تاریخ بھی تلاش کی جا سکتی ہے۔ ہمارے عہد میں اس طرح کے بین عمل کی رفتار پریشان کن

ہوگئی ہے، جس سے تھوڑا تھوڑا کر کے کسی ایک خطے یا ثقافت کی عالمی پیمانے پر بالادستی ختم ہوتی جارہی ہے۔

ہمارے حال اور مستقبل میں جدیدیت کے اس ارتقا کی کثیرالجہتی باہم عمل پذیر عالمگیر خوبی کو تسلیم کرنے میں شاید یہ امکان بھی چھپا ہو جو باہمی عزت و تکریم میں اضافہ کرے، تنازعات کو دھیما کرے اور یہ امر جدیدیت کے ایک راست خطی (unilinear) اور واحد نقطۂ نظر رکھنے والے تجریدی تصور سے یکسر ہم آہنگ نہیں ہوگا۔

حوالہ جات

۱۔ جیکولیس لیگاف، *History and Memory,* انگریزی ترجمہ اسٹیون رینڈل اور الزبتھ کلازمین، کولمبیا یونیورسٹی پریس، نیویارک، ۱۹۹۲ء، ص ۲۷

۲۔ ہنری ای بارنیز، *A History of Historical Writing*، نیویارک، ۱۹۶۲ء، ص ۱۶

۳۔ اس ضمن میں بحث کے لیے دیکھیے متعدد مضامین جو دی میڈیول ہسٹری جرنل، ۱۹۹۸ء کے افتتاحی شمارے میں شائع ہوئے۔ جن کا موضوع تھا مختلف علاقوں میں میڈیول کو تناظر میں رکھنا۔

۴۔ یہاں مارکس کے بہت زیادہ حوالہ شدہ تبصرے کو دہرانے کی ضرورت نہیں ہے جو اس کی کتاب میں شامل ہے کارل مارکس اور فریڈرک اینگلز، *The First War Of Independence, 1857-59*، فارن لینگویجز پریس، ماسکو، ۱۹۶۰ء، ص ۴۴-۳۳

۵۔ اس اصطلاح کو پرشتم اگروال نے اپنی ہندی کی ایک اختراعی کتاب میں بہت استعمال کیا ہے۔ اکتھ کہانی پریم کی، کبری کی کویتا اور ان کا سمائے، راج کمال پرکاشن، نئی دہلی، ۲۰۰۹، ۲۰۱۰ء

۶۔ چینی مؤرخین کے اس شوق کے لیے دیکھیے عارف درلک *Revisioning Modernity: Modenity in Eurasian Perspectives* غیر مطبوعہ، ہندوستان کے سوویت مؤرخین کے لیے یہ مطالعے کا اہم موضوع تھا دونا مور مؤرخین وی

آئی پاولوف اور اے آئی شیجر وف کو اس امر میں بالکل کوئی شبہ نہیں تھا۔ دیکھیے پاؤلوف *The Indian Capitalist Class: A Historical Study*، پیپلز پبلشنگ ہاؤس، نئی دہلی، ۱۹٦۴ء اور ان ہی کی فارن لینگویجز پریس، ماسکو، ۱۹۷۱ء۔ تاہم تمام سوویت مؤرخین نے اس مفروضے سے اتفاق نہیں کیا جس کے لیے دیکھیے یوجینیا وینیا 'رشین جرنل' ۲۰۰۲ء، ۱۹۹۹ء، ص ۸٦۔۱٦۱ ۳۔ ہندوستانی مؤرخین میں ستیش چندر نے ماقبل نوآبادیاتی ہندوستان میں سرمایہ داری کے ظہور پر تفصیلی لکھا ہے دیکھیں ان کا مضمون *The Indian Economic and Social History Review*، جبکہ دوسری جانب کچھ توانا اختلافی آوازیں تھیں جیسا کہ عرفان حبیب جنہوں نے بڑے مؤثر انداز میں یہ دلیل دی کہ مغل دور میں تجارت کا عروج اور چند ہاتھوں میں سرمائے کا ارتکاز کسی طور پر سرمایہ داری، نوآبادیاتی نظام یا اس کے برعکس کسی بھی نظام کی بنیادیں نہیں بنا رہا تھا۔ دیکھیے عرفان حبیب *Potentialities of Capitalist Development in Mughal Economy,* جو سب سے پہلے جرنل آف اکنامک ہسٹری، جلد ۲۹، ۱۹٦۹ء میں شائع ہوا اور بعدازاں اس کو کئی بار شائع کیا جا چکا ہے۔

۷۔ الفریڈ ایف ہاویگرسٹ نے اس بحث کو اپنی کتاب میں پیش کیا ہے *The Pirenne thesis; analysis, criticism, and revision*، ڈی سی ہیتھ اینڈ کمپنی لیکسنگٹن میساچوسٹس، ۱۹٦٦ء

۸۔ اپنے مضمون *Land and Work in Medieval Europe. Selected Papers by Marc Bloch*، انگریزی ترجمہ جے ای اینڈرسن، Routledge and Kegan Paul, London، ۱۹٦۷ء، یہ مضمون ۱۹۳۳ء میں پہلے پہل فرانسیسی میں *Annales d'Histoire sociale*، جلد پنجم میں شائع ہوا تھا۔

۹۔ آر ایس شرما نے اس تضاد کو لفظ بہ لفظ اپنی کتاب 'انڈین فیوڈلزم ۱۲۰۰۔۳۰۰ء'، یونیورسٹی آف کلکتہ، ۱۹٦۵ء میں پیش کیا ہے ان کی پیروی کئی مؤرخین نے بھی کی۔ دیکھیے ای آشٹر *A Social and Economic Hitory of the Near East in the Middle Ages*، یونیورسٹی آف کیلیفورنیا، ۱۹۷٦ء، حتیٰ کہ آشٹر کی کتاب کا ٹائٹل بھی

پائیرین کی کتاب کی نقل ہے۔

۱۰۔ مختصر جائزے کے لیے دیکھیے ہربنس کھیا، "Medieval" India: An Alien Conceptual Hegemony?', *The Medieval History Journal*، ۱:۱، ص ۱۰۵۔۹۱ جس کو دوبارہ شائع کیا گیا، ہربنس کھیا *Exploring India's Medieval Centuries: Essays in History, Society, Culture and Technology,* آکار بکس نئی دہلی، ۲۰۱۱ء، ص ۴۸۔۳۱

۱۱۔ Liberal Democracy and its Slippages' in Okwui Enwezor et. al.(eds.), *Democracy Unrealised,* Documnta 11_Platform 1, Berlin, Hartje Cantz Publishers, 2002, pp.393-404.

۱۲۔ کوئی بھی اضطراب پیٹر رائیڈٹس کو متاثر نہیں کر سکا وہ پُراعتماد انداز میں لکھتے ھیں 'یورپی تاریخ کی ادوار میں کلاسیکی تقسیم یعنی عہدِ قدیم، عہدِ وسطیٰ اور جدید تاریخ، ایسی حقیقت ہے جس سے الجھنے کے بجائے اس کو بہتر ہے کہ ہم تسلیم کر لیں۔ یہ اب ختم نہیں ہوگی۔ Peter Raedts, 'When were the Middle Ages?', in Solvi Songer (ed.), *Making Sense of Global History,* Oslo: Universitetsforlaget, 2001, p.292

۱۳۔ عارف درلک تو چینی تاریخ کے تناظر میں اس کے حق میں شد و مد سے دلیل دیتے ہیں۔ دیکھیے 'Revisioning Modernity'، غیر مطبوعہ۔

۱۴۔ اس دلیل میں کچھ عرصے پہلے سے وزن آتا جارہا ہے۔ دیکھیے سمیر امین *Eurocentrism* منتھلی ریویو پریس، نیویارک، ۱۹۸۹ء۔

۱۵۔ اس ضمن میں ایک طاقتور دلیل کے لیے دیکھیے، Roxan Prazniak, 'Siena on the Silk Roads: Ambrogio Lorenzetti and the Mongol Global Centuy, 1250-1310', *Journal of World History,* 21:2(2010), pp.177-217

ہیروڈوٹس

(۴۸۴-۴۲۴ق م)

تحریر: مارنی ہکس۔وارنگٹن

ترجمہ: ہماغفار

بابائے تاریخ یا بابائے جھوٹ[1]؟ یہ سوال ہیروڈوٹس کی کتاب تواریخ (Histories) پر چلی آنے والی بحث کا ایک مختصر خلاصہ ہے۔ اگرچہ کہ ہیروڈوٹس کو پہلی بیانیہ تاریخ لکھنے والا تسلیم کیا جاتا ہے تاہم اسے اس بات کا بھی موردِ الزام ٹھہرایا جاتا ہے کہ اس کے یہاں دانستہ دروغ گوئی، بے ربطگی، حقائق کو جمع کرنے اور رائے قائم کرنے میں سہو اور حد سے زیادہ زود اعتقادی پائی جاتی ہے۔ مزید براں یہ کہ اس نے نا قابلِ اعتبار ذرائع سے معلومات کو جمع کیا ہے۔ حال ہی میں محققین نے اس کے کام کی قدر جانی ہے جو کہ تاریخ وار واقعہ نگاری، علم نسلیات و جغرافیہ اور شاعرانہ انداز کا غیر معمولی امتزاج ہے۔ یہ ایک طرف دلچسپ مطالعہ کا حامل ہے تو دوسری جانب قدیم تاریخ سے متعلق معلومات کا ایک اہم ماخذ۔

قرین قیاس یہ ہے کہ ہیروڈوٹس ۴۸۴ ق م کے قریب ہالی کارناسس (Halicarnassus) میں پیدا ہوا جو کہ اس وقت ترکی کی ایجینا ساحل میں Bodrum ہے۔ غالباً وہ کیریائی اور یونانی مخلوط نسل سے تعلق رکھتا تھا، اس کے باپ کا نام کیریائی تھا۔ کیریائی ہالی کارناسس کے ساحلی علاقے

---

* ہیروڈوٹس کی تاریخ نویسی پر یہ مضمون Marnie Hughes-Warrington کی کتاب *Fifty Great Thinkers On History* کے ایک باب Herodotus (c.484 c.424 BC) کا ترجمہ ہے جو لندن: Routbedge, 2004 میں شائع ہوئی۔ (مترجم)

کے اردگرد رہتے تھے۔ ہیروڈوٹس کا جانے جانا والا واحد کام تواریخ اس جانب اشارہ کرتا ہے کہ اس نے وسیع علاقے کا سفر کیا اور مصر، کارین، بابل، اٹلی، یوکرائن اور بحرِ اسود سے لے کر شمالی ایجینا تک پہنچا۔ اس بات پر یقین کے بھی واضح شواہد پائے جاتے ہیں کہ اس نے تواریخ، پیلوپونیشیائی (Peloponnesian) جنگ (۴۰۴-۴۳۱ ق م) کے دوران لکھی اور اس کا یہ کام ۴۳۰-۴۲۱ ق م کے دوران شائع ہوا۔ تاہم ہیروڈوٹس کی موت کی تاریخ واضح نہیں ہے۔

تواریخ دو حصوں پر مشتمل ہے۔ دوسرا حصہ اہلِ فارس اور یونانیوں کے درمیان ۴۹۹ ق م میں Ionian کی بغاوت سے لے کر زرکسیز کی ۴۷۹ ق م میں فوج کشی کی ناکامی تک پائی جانے والی کشمکش کا ایک خاکہ پیش کرتا ہے (۵.۲۸-۹)۔[۲] اس تسلسل میں آگے چل کر اسی کشمکش کی روئداد اور فارس کی بادشاہت، ایتھنز اور سپارٹا کی یونانی ریاستوں کی نمو کا ذکر ہے (۱-۵.۲۷)۔ الدس (Aldus) نے ۱۵۱۱ء میں تواریخ کو نو کتابوں یا ابواب میں تقسیم کیا اور ہر کتاب کا عنوان دیویوں کے نام پر رکھا*۔ اس کتاب کی مزید ابواب میں تقسیم جنجرمین (Jungermen) نے ۱۶۰۸ء میں کی۔

کتاب کے دیباچے میں اپنے اس پروجیکٹ کے بارے میں ہیروڈوٹس کچھ یوں لکھتا ہے:

> 'ہالی کارناسس کے ہیروڈوٹس کی یہ تحقیقات ماضی کی یادوں کو محفوظ کرنے کے لیے مرتب کی گئی ہیں اور اس کے لیے اپنے اور دوسرے لوگوں کی حیرت انگیز کامیابیوں کا اندراج کیا ہے اور خاص طور سے یہ بتانا چاہا ہے کہ وہ کیوں ایک دوسرے کے خلاف صف آراء ہوئے (1.1.1)۔'

ان الفاظ کے ساتھ، ہیروڈوٹس اپنی تحقیقات (apondexis histories) کو اہم حقائق اور حال ہی میں وقوع پذیر واقعات اور ان کے اسباب کو محفوظ کرنے کے حوالے سے پیش کرتا ہے۔ یہ ایک ایسا کام ہے جو قدیم دنیا میں یکتا ہے۔ اگرچہ نثر نگاری میں ہیروڈوٹس کے پیشرو بھی تھے، لیکن انہوں

---

* قدیم یونانی روایات میں فنونِ لطیفہ سے منسوب نو دیویاں ہیں جو کہ درج ذیل ہیں: کلیو تاریخ کی دیوی، یوترپی موسیقی کی دیوی، تھلیا طربیہ شاعری کی، میلپومینی، المیہ شاعری کی، تریسکوری رقص کی، ایراتو عشقیہ شاعری کی، پولائمنیا فصاحت کی، یورونیا علم نجوم کی اور کیلیو پے رزمیہ شاعری کی۔ (مترجم)

نے جو کچھ لکھا وہ یا تو مخصوص گروہ کی تاریخ تھی یا شہروں کے بارے میں یا پھر دنیا کے سفر کی روداد۔ جیسا کہ Halicarnassus اور Dionysius نشاندہی کرتے ہیں کہ ہیروڈوٹس سے قبل کسی نے بھی ایک ہی کتاب میں ایشیا اور یورپ سے مختلف النوع واقعات اور وہاں کے لوگوں اور جگہوں کے بارے میں تفصیلات یکجا نہیں کی تھیں۔ [۳]

کتاب کا ابتدائیہ (۱.۱-۶) جو کہ تحریر کے مقاصد کو بیان کرتا ہے وہ براہِ راست لیڈیا کی تاریخ اور اہلِ فارس کے ہاتھوں اس کی فتح کا بیان ہے (۱.۷-۴۹) اس میں، لیڈیا کے بادشاہ کروسس کو بادشاہ کینڈولس کے قتل کا عتاب سہنا پڑتا ہے جو کہ اس کے جدِ امجد گائجس نے کیا تھا۔ اس کے تسلسل میں آگے چل کر فارس کے حکمراں سائرس (۵۵۹-۵۲۹ ق م) کے حالاتِ زندگی کا بیان ہے: اس کی میڈیا کو شکست (۱.۹۵-۱۳۰) پاکتیاس کی بغاوت کے بعد ایونیا کی دوسری بار فتح (۱.۱-۱-۷۶) بابل کی فتح (۱.۱۱۱-۲۰۱) اور مساگیتے کے ساتھ جنگ، جس کے نتیجے میں اس کی موت واقع ہوئی (۱.۲۰۱-۲۱۶)۔ کتاب دوئم سائرس کے بیٹے کیمبائس (۵۲۹-۵۲۱ ق م) کے عہدِ حکمرانی اور مصر پر اس کے حملے کی منصوبہ بندی سے متعلق ہے۔ اس کے تسلسل میں آگے چل کر جملہ معترضہ کے طور پر مصر کے جغرافیہ، تاریخ اور نسلی گروہوں کا طویل بیان ہے۔ کتاب سوم کیمبائس کی مصر کی فتح اور جنوب (ایتھوپیا) اور مغرب پر حملوں میں ناکامی، اس کے پاگل پن اور پھر موت کو بیان کرتی ہے (۳.۱-۲۵)۔ ہیروڈوٹس زور دے کر یہ بات کہتا ہے کہ کیمبائس نے جس طرح ایرانی مذہبی رسومات کا تمسخر اُڑایا وہ اس کے پاگل پن کا واضح اظہار ہے کیونکہ اگر کوئی ہر کسی کو ساری دنیا کی تمام رسوم میں سے بہترین کا انتخاب کرنے کو کہے تو وہ سب کا تجزیہ کرنے کے بعد اپنی ہی رسوم کو بہترین قرار دیں گے (۳.۳۸.۱)۔

کیمبائس کی موت نے فارس میں جانشینی کے لیے ہونے والی کشمکش کو بڑھاوا دیا، جس کا اختتام داریوش کی تخت نشینی کی صورت میں ہوا (۵۲۱-۴۸۶ ق م)۔ کتاب سوم کا بقیہ حصہ زیادہ تر یہ بتاتا ہے کہ داریوش نے فارس کی شہنشاہیت کیسے قائم کی، ریاست کے دور دراز کے صوبے کس طرح کے تھے (جیسا کہ انڈیا (۳.۹۸-۱۰۵) اور اس نے کس طرح داخلی بغاوتوں کو ختم کیا (۳.۶۱-۱۵۸)۔ متذکرہ کتاب میں سامیان کی تاریخ سے متعلق تین اہم واقعات کا بھی ذکر ہے، ہیروڈوٹس کے مطابق یہ لوگ دنیائے یونان میں تین عظیم عمارتوں اور انجینئرنگ کے کارہائے

نمایاں بنانے والے تھے: یعنی پہاڑوں سے گزرتی ایک میل لمبی سرنگ؛ پانی کو روک کر بندرگاہ بنانا اور دنیائے یونان کے عظیم معبد کی تعمیر۔ کتاب چہارم جنوبی روس کے سیتھیں (۸۲۔۱۔۴) کی رسوم و رواج اور تاریخ کا بیان ہے اور ساتھ ہی داریوش کی اس کو فتح کرنے کی کوششوں کی تفصیل کا (۱۴۴۔۸۳۔۴)۔ کتاب چہارم ساتھ ہی مصر سے اہلِ فارس کی لیبیا پر حملہ کی تفصیل اور اسی ملک کی تاریخ و جغرافیہ کو بھی بیان کرتی ہے۔ یہ تمام تر تفاصیل یونان اور اہلِ فارس کے درمیان ہونے والے جھگڑے کے تاریخی پس منظر کو پورا کرتی ہے۔

ایونیائی بغاوت (۵.۲۸) میں اہلِ فارس اور یونان کے درمیان پایا جانے والا بغض پُر تشدد ہنگاموں کی صورت میں پھوٹ پڑا۔ ایونیائی بغاوت کا استحصال کتاب ششم کے اولین حصے میں بیان کیا گیا ہے (۹۸۔۱) جیسا کہ کلیومینس (۶۶۔۶.۴۹) اور لیوتی چائیڈز (۹۳۔۶.۶۷) کے عہدِ حکمرانی کے دوران ایتھنز اور اسپارٹا کے درمیان تعلقات کی نوعیت۔ کتاب ششم کا بقیہ حصہ (۱۲۰۔۹۴) میراتھن کے معرکے (۴۹۰ ق م) پر مشتمل ہے جس میں اہلِ فارس کو اہلِ ایتھنز کے ہاتھوں ہزیمت اٹھانی پڑی۔ داریوش اس شکست کے بعد زیادہ عرصے زندہ نہ رہ سکا اور اس کے جانشین زرکسیز (۴۶۵۔۴۸۵ ق م) نے قسم کھائی کہ وہ جنگ کے نتائج کو پلٹ کر رکھ دے گا۔ آخری تین کتابوں (۹۔۷) میں جو پہلو مؤرخین کی خصوصی توجہ کے حامل رہے وہ اہلِ فارس اور یونانیوں کی جنگی تیاریاں (۱۷۴۔۱۳۸، ۱۳۸۔۷.۲۰)، تھرموپائلے کے مقام (۲۳۳۔۷.۱۹۸) کی زمینی جنگیں، پلیٹیا (۸۸۔۹.۱۲) اور مائیسل (۱۰۶۔۹.۹۶) کی ارٹمیسیم (۲۳۔۸.۱؛ ۱۹۵۔۷.۱۷۹) اور سلامس (۱۱۳۔۸.۴۰) کے مقام پر بحری جنگیں اور اہلِ فارس کی شکست اور پسپائی ہیں۔ تاریخ، ہیروڈوٹس کے مطابق ارتقاء اور انحطاط کے طریقۂ کار کو بیان کرتی ہے:

> 'میں اپنی تاریخ کے ساتھ آگے بڑھوں گا، اور چھوٹے شہروں اور بڑے شہروں کے بیان کے ساتھ کہانی سناؤں گا۔ بہت سے وہ شہر جو کبھی عظیم تھے وہ اب چھوٹے شہر ہو چکے ہیں؛ اور جو کبھی چھوٹے ہوا کرتے تھے وہ اب میرے دور میں عظیم شہر بن چکے ہیں۔ چنانچہ یہ جانتے ہوئے میں قائل ہوں کہ انسانی خوش حالی ہمیشہ ایک ہی جگہ قائم نہیں رہتی، اس لیے میں دونوں کے ساتھ مساوی سلوک کروں گا (۱.۵)۔'

اس کا ایقان تھا کہ نشو ونما اور انحطاط کے مختلف مراحل دو طرح سے بیان کیے جا سکتے ہیں۔ پہلا یہ کہ متواتر خوش قسمتی کے بطن سے تکبر جنم لیتا ہے اور ہیروڈوٹس ہمیں بتاتا ہے کہ گھمنڈی لوگ تنبیہ کو نظر انداز کرنے کے مکلّف ہوتے ہیں۔ ایک دفعہ جب وہ اپنے فنا پذیر حدود سے انحراف کر دیتے ہیں تو انصاف (Dike) اور مکافات (Nemesis) کی صورت میں سزا ان پر نافذ ہو جاتی ہے۔ یہ پہلو کتاب اوّل میں (۲۰۴۔۱۰۸۔۱) سائرس کے عروج وزوال کے بیان میں دیکھا جا سکتا ہے۔ دوسرا یہ کہ ریاستوں کے عروج وزوال کو 'سخت گیر' (Hard) اور نرم (Soft) ثقافت کی اصطلاحوں میں بیان کیا جا سکتا ہے۔[۴] سخت گیر ثقافتیں ترقی پذیر، مرکزی حکومت کے وجود سے مبرا اور پر جوش حد تک خود مختار ہوتی ہیں۔ جبکہ نرم ثقافتیں دولت مند، اکثر مطلق العنان فرمانروا کے تحت اور باہر سے آنے والے فاتحوں کے لیے کھلی ہوتی ہیں۔ ہیروڈوٹس یہ رائے دیتا ہے کہ سخت گیر ثقافتیں اکثر نرم ثقافتوں کو فتح کر لیتی ہیں۔ جب وہ ایسا کرتی ہیں تو وہ نرم ثقافت میں ڈھلنے کی جانب راغب ہوتی ہیں اور نتیجتاً مفتوح ہونے کی مکلّف۔ فارس اسی دائرے کی نشاندہی کرتا ہے۔ ہیروڈوٹس تفصیلاً بیان کرتا ہے کہ فارس اپنے دورِ آغاز میں تنگ دست اور سست ہے (۱۷ء۱)۔ کتاب ہفتم میں تاہم پورا فارس زرکیسنر کی طرف دیکھ رہا ہوتا ہے جو ان کے تحفظ اور داد و دہش سے بھرپور طرزِ حیات کو قائم رکھ سکے۔ ہیروڈوٹس اس بارے میں ہمارے ذہن میں کوئی شک نہیں رہنے دیتا کہ زرکیسنر ایک سخت گیر اور اپنے آپ کو بڑا حکمراں سمجھنے کے خبط میں مبتلا ہے۔ فارس کا نرم ہونا یا کمزوری اس وقت بدل جاتی ہے جب زرکیسنر یونانیوں سے ٹکر لیتا ہے۔ ہیروڈوٹس کے اندازے کے مطابق یونانی سخت گیر لوگ ہیں جو مل کر کام کرتے ہیں تاکہ غربت اور غیر ملکی حملہ آوروں کو ایک حد تک دور رکھ سکیں (۱۰۲.۷)۔ سخت گیری اور نرم ہونے کے درمیان یہ فرق یونانیوں کی کامیابیوں کو واضح کر دیتا ہے۔

تواریخ میں ہیروڈوٹس نے صرف ایک پیشرو کا ذکر کیا ہے جو کہ میلتس کا ہیکاٹیئس (Hecataeus) ہے۔ جس کا کام تاریخی جغرافیہ پر *Periodos* کے نام سے مقبول ہے۔ ہیروڈوٹس، ہیکاٹیئس کے بارے میں بتاتا ہے کہ وہ ۴۹۹ ق م میں ایونیا بغاوت کے دوران زندہ تھا اور اس نے دو دفعہ باغیوں کو مشورے بھی دیئے جسے انہوں نے مسترد کر دیا (۱۲۵.۵، ۲.۳۶.۵) ہیروڈوٹس پسِ پردہ جھلکتی خوشی کے احساس کے ساتھ مصر کے پروہتوں کی جانب سے ہیکاٹیئس

کے اس دعوے کے مسترد کیے جانے کا ذکر کرتا ہے کہ اس کے جدِ امجد میں کوئی ایک دیوتا رہا ہے۔ ہیکاٹیئس نے مصر کے بارے میں جو کچھ لکھا وہ ہیروڈوٹس پڑھ چکا تھا لیکن *Periodos* کا بہت کم حصہ زمانے کی دست برد سے محفوظ رہ سکا چنانچہ یہ پتہ چلانا بہت مشکل ہے کہ اس نے اس پر کس حد تک انحصار کیا ہے۔ ایسا لگتا ہے کہ ایونیا کی بغاوت کے بارے میں ان کے نظریات بڑی حد تک یکساں تھے، تاہم نقشہ نویسی کے بارے میں ہیروڈوٹس کے خیالات زیادہ ترقی یافتہ تھے۔ جیسا کہ وہ ایسے نقشوں کو قابلِ توجہ نہیں سمجھتا جن میں دنیا ایک ایسی قوس کی مانند ہے جسے دریا نے گھیرا ہوا ہے جو کہ بحر کہلاتا ہے۔ دوسرے مفکرین جو ہیروڈوٹس پر اثر انداز ہوئے ان کے بارے میں جاننا مشکل امر ہے۔ شاید وہ کیمپسوس کے شیرون (Charon) کی *On Persia*، لیڈیا کے زینتھس کی *On Lydia* دیکھ چکا تھا اور اغلباً میلتس کے ڈاؤنیس، سیسبو کے ہیلی نیس اور ایتھنز کے ہیریکاڈس کے کاموں سے واقف تھا۔[۵]

جہاں تک نثر نگاروں کا تعلق ہے ماسوائے ہیکاٹیئس کے وہ کسی کا نام بتانے میں ناکام رہا ہے، تاہم شاعروں کا وہ اکثر حوالہ دیتا ہے جیسا کہ ہومر اور ہیساوڈ۔ اگرچہ کہ وہ شاعروں کو اس بنیاد پر رد کرتا ہے کہ وہ بات کے بالکل درست ہونے کے مقابلے میں اس کی موزونیت کو ترجیح دیتے ہیں، لیکن کوئی بھی شاعری کے اثرات کو اس کے کام کی ساخت (مثال کے طور پر ۱۴۔ ۳، ۱۱۔ ۵، ۱۰۶، ۱۷؛ ۱۰۔ ۷، ۱۵۹؛ ۲۱۔ ff9) اور اس کے مخصوص طرزِ بیان کے انتخاب میں دیکھ سکتا ہے (جیسا کہ ۱۰۔ ۷؛ ۱۰۳؛ 9.50)۔ ہیروڈوٹس کے کام کی نمایاں خصوصیت دائرۂ ترکیبی عمل (Ring Composition) ہے، یعنی باب کے اختتام پر ابتدا میں ذکر کردہ موضوع بحث پر واپس جانا۔[۶] یہ پہلو کتاب ۲ اور ۳ میں واضح نظر آتا ہے، جہاں کیمباسس کی مصر کو فتح کرنے کی غایت کے اعلان کے بعد تفصیل کو آگے بڑھاتے ہوئے اصل موضوع بحث سے ہٹ کر جملہ معترضہ کے طور پر مصر کے جغرافیہ اور وہاں کے نسلی گروہی بیان کی جانب آ جاتا ہے اور پھر اس کے بعد واپس مصر پر حملے کی تفصیل کی جانب۔ یہ اس وقت کی رزمیہ تاریخ نگاری کا ایک عمومی انداز تھا۔ رزمیہ نگاری میں جملہ معترضہ کے طور پر دیگر تفاصیل بیان کرنا کوئی غیر معروف بات نہیں تھی۔ تواریخ میں کم وبیش ۲۰۰ کے قریب جملہ معترضہ ہیں جو کہ ایک سطر سے لے کر اٹھائیس لوگوی (Logi) یا تفصیلی شرح پر مشتمل ہیں کہ 'کیا کہا گیا'۔ ہیروڈوٹس لوگوی میں مخصوص علاقوں کے جغرافیہ، آب و ہوا، نباتات و حیوانات، رسوم و رواج اور تاریخ پر توجہ دیتا ہے۔ انیسویں صدی کے اواخر اور بیسویں صدی کے

اوائل کے 'تجزیہ کار' (Analyst) یہ سمجھتے ہیں کہ بنیادی اٹھائیس لوگوی حقیقتاً الگ الگ شائع ہوئی تھیں، لیکن حال ہی میں 'موحد' (Unitarians) حلقے نے اس بات پر زور دیا ہے کہ ہیروڈوٹس کے کام کے ہر حصے میں موضوعات کا تسلسل پایا جاتا ہے۔ *

تواریخ کا بڑا حصہ ہیروڈوٹس نے ان زبانی شواہد کی بنیاد پر تشکیل دیا ہے جو اس نے سفر کے دوران اکٹھا کیے۔ چار جگہوں پر اس نے اپنے زبانی ماخذ کا نام کے ساتھ تذکرہ کیا ہے (۲.۵۵، ۳.۱۶.۱.۹، ۶۵.۸، ۶.۶.۷۶، ۴.۷۶) وہ اپنی رپورٹ کی تمہید میں ایک مخصوص طرزِ بیان اختیار کرتا ہے، مثال کے طور پر 'اہلِ اسپارٹا بیان کرتے ہیں'، 'اہلِ یونان بیان کرتے ہیں' اور 'اہلِ فارس کہتے ہیں۔' ہیروڈوٹس جب کسی نسلی گروہ کا بطور ماخذ حوالہ دیتا ہے تو یہ اس بات کی دلالت کرتا ہے کہ وہ ان کی سرکاری روایت کو پہنچا رہا ہے۔ مثال کے طور پر سائی رینے شہر کی بنیاد رکھنے کے بارے میں اسپارٹا، سائی رینے اور تھیرا کے اپنے اپنے سرکاری بیانات (۱۵۱-۱۵۰.۴.۱.۱۵۴)۔

جب کوئی ہیروڈوٹس کے ان بیانات کو دیکھتا ہے جو کہ قوی الجثہ چیونٹیوں، بکروں کی ڈاڑھیوں سے گوند کی شکل میں چپکی لادن (Ledanon)، جسیم دموں کی حامل بھیڑوں اور اُڑنے والے سانپوں کے بارے میں ہیں تو اسے یہ سمجھنا کچھ مشکل نہیں ہوتا کہ کیوں اکثر لوگ اس کو ایسا سادہ لوح مصنف خیال کرتے ہیں جو پرتخیل چیزوں کا ذوق رکھتا تھا (۳.۱۰۲-۱۱۳)۔ تاہم کئی جگہوں پر ہیروڈوٹس یہ وضاحت کرتا ہے کہ وہ ہر سنی سنائی بات کو بغیر سوچے سمجھے قبول نہیں کرلیتا، وہ اکثر سنے گئے واقعات پر شک کا اظہار بھی کرتا ہے، کسی خاص واقعے کی بابت تشکیک کا، ایسے واقعات کا اندراج بھی کرتا ہے جو اس نے سنے لیکن وہ خود ان پر بھروسہ نہیں کرتا اور کہیں کہیں بیانات کو بلاتردد رد بھی کر دیتا ہے (جیسا کہ ۳.۱۵۲، ۳.۷.۳۷، ۳.۵.۱۰۵، ۲.۶.۱۹۵، ۴.۱۲۳، ۲)۔ اس نے واقعات کے متبادل پہلو بھی ۱۲۵ سے زائد مواقع پر پیش کیے ہیں۔ وہ نظائر جہاں وہ متبادل پیش کرتا ہے وہ، وہ واقعات ہیں جہاں ایک واقعے کے بارے میں متضاد بیانات پائے جاتے ہیں اور جہاں

---

* تجزیہ کار (Analyst) اور موحد (Unitarians) قدیم یونانی ادب کے مطالعے کے دو دبستان ہیں۔ ان کی بحث کا آغاز ہومر کی مشہور رزمیہ داستانوں پر تبصرے سے ہوا۔ تجزیہ کار حلقے کے مطابق یہ رزمیہ داستانیں کسی ایک فرد یعنی ہومر کی لکھی ہوئی نہیں بلکہ مختلف اشخاص کی تحریر کردہ ہیں جبکہ موحد حلقہ فنی یکسانیت کی بنیاد پر انہیں ہومر کی ہی تخلیق قرار دیتا ہے۔ ان ہی حوالوں سے بحث، ہیروڈوٹس اور اس کی تواریخ پر بھی کی گئی ہے (مترجم)۔

وہ واقعے پر اپنی رائے کا اظہار کرتا ہے، کچھ متبادل صرف اس لیے پیش کیے جاتے ہیں کہ انہیں فوری طور پر رد کر دیا جائے (جیسا کہ ۲.۹.۳)۔ جبکہ کچھ قاری کے فیصلے پر چھوڑ دیئے جاتے ہیں (مثلاً ۲.۴۵.۵؛ ۱.۱۲۲.۳)۔ بہر حال اس کی عمومی کوشش ہوتی ہے کہ ذہانت سے چیزوں کا انتخاب کرے (مثلاً ۴،۱۹ ـ ۱.۴،۹۴،۸۔۱.۱۱.۴،۱.۱۴۶.۲) بعدازاں آثارِ قدیمہ اور تاریخی تحقیق یہ بتاتی ہے کہ وہ بڑی حد تک درست ہے۔ ڈینسٹن کے مطابق ہیروڈوٹس کا بہت سے واقعات کو قابلِ بحث گردانا، اپنے تاریخی بیان کو ایک اعلیٰ عملی توجیہہ دینا اور دوسروں کے بیانات کو رد کرنے سے زیادہ اہمیت کا حامل قرار دینا وہ پہلو ہیں جو اس کے کام کو 'خطا کاری کی جیت' (winning fallibility) میں بدل دیتے ہیں۔[8]

غالباً ہیروڈوٹس نے زبانی معلومات کو تواریخ میں تقاریر کی صورت میں بھی مرتب کیا ہے۔ اس کے کام میں پائی جانے والی تقاریر کی ہم ہیئت کے اعتبار سے تفریق *Oratio rect* اور *Oratio oblique* میں کر سکتے ہیں۔[9]

اوّل الذکر میں موضوعِ بحث کو پیش کرنے کے لیے وہ واقعات کی اپنی تشکیلِ نو کو استعمال کرتا ہے، جبکہ موخر الذکر میں اصل الفاظ کے مفہوم کو بڑی حد تک درست صورت میں پیش کرتا ہے۔ *Oratio recta* کی ایک مثال کتاب سوم میں اوٹینس، میگا بائزس اور داریوش کے درمیان نظامِ حکومت پر ہونے والی بحث میں دیکھی جا سکتی ہے۔ یہ بحث واضح طور پر ہیروڈوٹس کی اپنی مرتب کردہ ہے، جیسا کہ وہ اس بحث میں ہم عصر یونان میں نظامِ حکومت کی تین اقسام؛ جمہوری، چندسری حکومت اور مطلق العنانیت کی جانب اشارہ کرتا ہے۔ تاریخی واقعات کے بیان میں نمائندہ شخصیات کے ذریعے تقاریر کو شامل کر کے، ہیروڈوٹس نے ایک طریقہ وضع کیا جو کہ بعد کے تاریخ پر ہونے والے کاموں میں جاری رہا۔

'تواریخ' میں غیبی کشف پر مبنی حوالوں کے اسّی سے زیادہ شواہد پائے جاتے ہیں۔ یہ ایتھنز کے لوگوں کی Salamis کی جنگ سے قبل اہلِ ایتھنز کی اعلان کردہ ایک سطر سے لے کر ایک درجن سے زائد سطروں پر غیبی کشف پر مبنی پیش گوئیاں ہیں (۷.۶۴)۔ ڈلفی چونکہ اس زمانے کی ممتاز ترین عبادت گاہ تھی اس لیے اس ضمن میں اس کا ذکر چھایا ہوا ہے۔ اس کی تحریر میں غیبی کشف کے بار بار ذکر سے جدید قاری یہ اخذ کرتا ہے کہ وہ ضعیف الاعتقاد مزاج کا حامل تھا۔ مثلاً وہ ۸.۷۷ پر لکھتا ہے:

'اب میں اس بات کا انکار نہیں کر سکتا کہ پیشن گوئیوں میں کوئی صداقت نہیں ہوتی اور نہ ہی میری کوئی خواہش ہے کہ ان کو اس وقت رد کروں جب کہ ان کا اظہار واضح زبان میں ہوا ہو۔'

وہ شواہد کے اس ماخذ کو سادہ دلی سے خطا سے مبرا تسلیم نہیں کرتا، وہ بہر حال ایسی مثالیں بھی پیش کرتا ہے جہاں غیبی کشف غیر معتبر ہے، جہاں غیبی پیشن گوئیاں ایک کے مقابلے دوسرے سے بہتر ہیں اور جہاں غیبی پیشن گوئیاں کرنے والے اخلاقی اعتبار سے گرے ہوئے ہیں (جیسا کہ ۱.۴۶ff، ۲.۱۵۲، ۵.۶۳، ۶.۶۶)۔ ہیروڈوٹس نے چوبیس کے قریب کتبوں کا بھی ذکر کیا ہے جن میں سے آدھے یونانی ہیں۔ کچھ نقل کردہ ہیں کہ وہ ان کا پورا متن دیتا ہے جب کہ ان میں سے غزہ کے عظیم اہرام کا ایک کتبہ ایسا ہے جسے اس نے یادداشت کے سہارے اختصار سے لکھ دیا ہے (۲.۱۵۶.۶) جب متذکرہ بالا شواہد کی قسم کو وہ دیگر مادی شواہد (جیسا کہ عمارات، پلوں اور مجسموں کا تفصیلی بیان) کے ساتھ پیش کرتا ہے تو یہ اس کے کام کو قدیم دنیا کی تاریخ پر معلومات کا ایک بیش قیمت ماخذ بنا دیتا ہے۔

ہیروڈوٹس کی تواریخ ایک لمبے عرصے سے دو متضاد حوالے سے دیکھی جا رہی تھی۔ یہ متضاد عنصر سیرو (Cicero) کی اس رائے کی صورت میں نظر آتا ہے کہ تاریخ میں 'ہر چیز سچائی کی جانب لے جاتی ہے، جبکہ شاعری کا بڑا حصہ خوشی و انبساط کی نسبت سے ہوتا ہے۔ تاہم ہیروڈوٹس، بابائے تاریخ کے یہاں...... پر اَن گنت تعداد میں اساطیر پائی جاتی ہیں۔'[۱۰]

اس کے نظریات کا قدیم دنیا کی تاریخ لکھنے والے مؤرخین پر گہرا اثر پڑا، لیکن یہ اثر تواریخ کے اسلوب کا تھا، موضوعات کا نہیں جس نے سیسرو اور Quintilian جیسے لکھاریوں کو اس کی توصیف پر مجبور کر دیا۔ ہیروڈوٹس کے کام کے بارے میں یہ نہیں سمجھا جاتا کہ وہ مؤرخ کے سچ بولنے کے مقصد پر پورا اترتا ہے۔ ظاہر ہے مؤرخین کبھی بھی اُڑنے والے سانپوں کے بارے میں لکھنا نہیں چاہیں گے۔ وہ ایک متعصب اور ناقابلِ اعتبار ہونے کی ساکھ رکھتا تھا۔ جیسا کہ تھیوسیڈائڈس (Thucydides) نے اپنی کتاب *History of the Peloponnessian War* میں ہیروڈوٹس کا کہیں نام کے ساتھ ذکر نہیں کیا ہے، لیکن یہ پیغام مؤثر طور پر موجود ہے کہ ہیروڈوٹس کا کام زیادہ عرصے قائم نہیں رہے گا کیونکہ وہ صرف کانوں کو تسکین دیتا ہے (۱.۲۲.۴)۔

تھیوسیڈائڈس تحقیق کا ایک معیار متعین کرنے کا دعوے دار ہے اور اس کی رائے میں تواریخ کی اس میں کمی پائی جاتی ہے۔ Cindus کا Ctesias فارس اور جنگوں کے بارے میں ہیروڈوٹس کی روئداد پر جھوٹے اور کہانی گھڑنے والے کا لیبل لگاتا ہے۔ رومن سلطنت کے اختتام تک ہیروڈوٹس کے خلاف کئی کتابچے لکھے گئے۔ ان میں سے زمانے کی دست برد کے ہاتھوں جو ایک کتابچہ محفوظ رہ سکا وہ پلوٹارک کا *On the Malice Of Herodotus* ہے۔ اس میں پلوٹارک نے یہ بحث کی ہے کہ جو بات یونانیوں کے لیے رسوا کن تھی ہیروڈوٹس نے اس کی حمایت کی ہے۔[11]

ہیروڈوٹس کا کام نشاۃ ثانیہ کے دور میں بھی دو متضاد رجحانات کے حوالے سے دیکھا جاتا رہا۔ تواریخ یورپ میں کافی مقبول رہی جیسا کہ ۱۴۵۰ء تا ۱۷۰۰ء تک اس کی تقریباً چوالیس اشاعتیں ظاہر کرتی ہیں لیکن ساتھ ہی اس کے بارے میں تشکیک کا اظہار بھی کیا گیا۔ تاہم اس کی بحالی Momigliano کی رائے کے مطابق ۱۵۶۶ء میں ہوئی جب ہنری اسٹینی (Henry Estienne) نے لورنزو ویلا (Lorenzo Vallas) کے تواریخ کے لاطینی زبان میں کیے گئے ترجمے (۱۴۷۹ء) کا دیباچہ *Apologia pro Herodoto* کے عنوان سے لکھا۔[12]

Apologia کی دوبارہ اشاعت تھامس گیل (Thomas Gale) نے لندن سے کی (۱۶۷۹ء)، پھر Gronovius نے لیڈن سے (۱۷۱۵ء) اور Wesseling نے ایمسٹرڈیم سے کی (۱۷۶۳ء)۔ آسٹینی نے ہیروڈوٹس کا دفاع اپنی کتاب '*Introduction an traite'de la Conformite des merveilles anciennes avec les moderns* (Geneva 1566) میں زیادہ کھل کر کیا۔ تاہم اس کی ساکھ اٹھارویں صدی تک سوالیہ ہی رہی، جیسے جیسے مصر، فارس اور Assyria کے قدیم آثار انیسویں صدی میں دریافت ہوتے گئے، لوگوں نے جاننا شروع کر دیا کہ اس کے بہت سے حیرت انگیز قصوں کی بنیادیں ہیں۔ بیسویں صدی میں محققین میں ہیروڈوٹس کی تکریم میں اس وجہ سے اضافہ ہوا کہ اس نے واقعات کے اسباب جاننے کی کوشش کی، سہو ہونے کو تسلیم کیا اور وہ یہ ہنر جانتا تھا کہ قاری کو متن کی جانب کس طرح متوجہ کرے۔ Michael Ondaatje کی فلم *The English Patient* (1996) کی ریلیز کے ساتھ، جس میں ہیروڈوٹس کا بار بار حوالہ آیا ہے 'تواریخ' کچھ عرصے کے لیے فیشن پرست کیفے میں پڑھی جانے والی ایک خاص کتاب بن گئی۔

حوالہ جات

1- J.A.S.Evans, The 'Reputation of Herodotus', *Classical Journal,* 1968,64(1):11-17.

2- Book, chapter and section citations correspond to the Loeh edition of the *Histories* translated by A.D.Godley.

3- W.K.Pritcchhett, *Dionystics of Halicamassus: On Thucydides,* Berkeley, CA: University of California Press, 1975, pp. 50-7. See also A. Momigliano, Greek 'Histriography' *History and Theory,* 1978, 17(1): 1-28.

4- T.J. Luce, *The Greek Historians,* London: Routledge, 1997, p.57.

5- Ibid., pp. 10, 13, 20, 36.

6- Ibid., p. 13.

7- S. Cagnazzi, 'Tavola dei 28 Logoi di Erodoto' *Hermes,* 1975, 103(385):62; K.H. Waters, *Herodotos the Historian: his Problems, Method and Originality,* Sydney: Croom Helm, 1985; D. Latenier, *The Historical Method of Herodotuus,* Phonenix suppl. vol. 23, Toronto, University of Toronto Press, 1989, introduuction.

8- J.D. Denniston, *The Greek Particles,* Oxford: Oxford University Press, 1934, p.23.

9- J.E. Powell, *The History of Herodotus,* Cambridge: Cambridge University Press, 1939.

10- *Laws,* 1.5.See J.A.S. Evans, *Herodotus,* conclusion.

11- Plutarch, 'On the Malice ofHerodotus', *Plutarch's Moralia,* trans. L. Pearson and F.H. Sandback, Loeb Classical Library, London: Heinemannn, 1970, vol.11, pp.9-129.

12- A. Momigliano, 'The Place of Herodotus in the History of Historiography', *History,* 1958, 43(1): 1-13. See also P. Burke, 'A Survey of the Popularity of Ancient Historians', *History and Theory,* 1966, 5(1): 135-52.

متبادل تاریخ نویسی

ڈاکٹر مبارک علی

جب ہم متبادل تاریخ نویسی کا ذکر کرتے ہیں تو اس کا مطلب ہوتا ہے کہ اسے اس تاریخ سے علیحدہ کریں کہ جو سیاسی اور روایتی تاریخ سے منسلک ہوتی ہے اور ان کے خیالات و افکار کی ترقی اور ترویج کرتی ہے۔ متبادل تاریخ اس کے برعکس روایتی تاریخ اور اس کے نظریات کو چیلنج کرتے ہوئے، ان جماعتوں اور گروہوں کو تاریخ کے دائرے میں لاتی ہے کہ جنہیں اب تک تاریخی گمنامی میں رکھا گیا تھا اور تاریخ میں ان کے لیے کوئی جگہ نہیں تھی۔

ایک طویل عرصے تک تاریخ حکمرانوں کی تعریف و توصیف میں مصروف رہی، اور تاریخ میں ہونے والے اہم کارنامے ان سے منسوب کرتی رہی۔ اس مقصد کے لیے حکمرانوں نے مؤرّخوں کو دربار میں ملازم رکھ رکھا تھا، جو ان کی مشغولیات، سرگرمیوں اور حرکات و سکنات کو تاریخی حیثیت دے کر انہیں اعلیٰ و برتر مقام دیا کرتے تھے۔ ان کا ایک کام یہ تھا کہ یہ مستحکم روایات اور رسم و رواج کو جو طبقۂ اعلیٰ کے تسلط کے لیے ضروری ہوتی ہیں انہیں جائز قرار دیں، اور لوگوں کے ذہنوں میں ان کا احترام پیدا کریں۔ لہٰذا تاریخ کو ایک ایسے مؤثر ہتھیار کے طور پر استعمال کیا جاتا تھا کہ جو حکمراں طبقوں کو استحکام بخشتا تھا اور ان کے خلاف کسی مخالفت یا بغاوت کو روکتا تھا۔

برصغیر ہندوستان میں تاریخ نویسی میں ایک تبدیلی اس وقت آئی کہ جب صوفیا کے پیروکاروں نے اولیا اور مشائخ کی تاریخ لکھنی شروع کی۔ اس کی وجہ سے تاریخ نویسی میں اب تک جو سیاسی اقتدار اور طاقت کا نظریہ حاوی تھا، اس کی جگہ صوفیا کے روحانی نظریے نے لی اور اس طرح تاریخ نویسی میں سیاسی اور روحانی معیار دونوں داخل ہو گئے۔ صوفیا کے 'تذکراجات' اور 'ملفوظات' سے جو تاثر ابھرتا ہے وہ یہ کہ سلطنت کے انتظامات اور فتوحات میں دراصل صوفیا کی کراماتوں یا دعاؤں کا

اثر تھا۔ درحقیقت در پردہ وہی امورِ سلطنت کی کامیابی کے ذمہ دار تھے۔ تقریباً ہر صوفی سلسلے سے شیخ نے علیحدہ سے اپنی روحانی سلطنت قائم کرلی تھی، جسے مختلف حصوں میں تقسیم کر کے ان میں وہ اپنے خلیفہ متعین کرتے تھے جو اس علاقے کے نگہبان اور نگراں ہوا کرتے تھے۔ ان تذکروں کے بیانات سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر واقعے کے پس منظر میں کسی نہ کسی صوفی یا شیخ کی دعا تھی۔ ان کی روحانی حیثیت کا اس قدر اثر تھا کہ حکمراں بھی اکثر بحرانوں کے تحت ان کی مدد کے طلب گار ہوتے تھے۔

طاقت کے بارے میں اور ایک تبدیلی اس وقت آئی کہ جب مغل سلطنت بحران پذیر ہوگئی اور اس کی جگہ انگریز اقتدار قائم ہوگیا۔ اس دور میں مسلمان معاشرے میں علما کے طبقے کا عروج ہوا۔ ان کے پیشِ نظر بدلتے ہوئے سیاسی حالات میں برصغیر ہندوستان میں مسلمانوں کی شناخت کو برقرار رکھنا تھا۔ معاشرے میں علما کی اہمیت کو اجاگر کرنے کے لیے تاریخ کو استعمال کیا گیا اور تاریخ میں ان کی اصلاحی تحریکوں اور انقلابی کردار کے بارے میں تفصیل دی گئی تاکہ لوگوں کو ان کی اہمیت اور ان کے کارناموں کا احساس ہو۔ ابوالکلام آزاد نے اپنی کتاب 'تذکرہ' میں علما کی ان کوششوں کا ذکر کیا ہے کہ جو احیاء کی تحریکوں میں ان کی جانب سے کی گئی تھیں۔ انہوں نے خصوصیت سے شیخ احمد سرہندی اور شاہ ولی اللہ کی تعریف کی ہے کہ جنہوں نے برصغیر میں اسلام کی حفاظت میں اہم کردار ادا کیا۔ اس کے بعد اس سلسلے کی اور کتابیں لکھی گئیں کہ جن میں علما کے کارناموں کو اجاگر کیا گیا ہے۔ اس طرح تاریخ نویسی سیاسی و روحانی طاقت کے بعد اب مذہبی طاقت کے دائرے میں آگئی اور علما تاریخ کا ایک کردار ہوگئے۔

نو آبادیاتی دور میں تاریخ نویسی کئی مرحلوں سے گذری۔ ایک نقطۂ نظر کے تحت انگریز مؤرّخوں نے ہندوستان کے ماضی کو پسماندہ قرار دیا، خاص طور سے عہدِ وسطیٰ کو کہ جس میں مسلمان حکمراں تھے، اس کے بارے میں یہ تاثر دیا کہ مسلمان حکمراں ظالم اور جابر تھے کہ جنہوں نے اپنی ہندو رعایا پر سختیاں کیں اور اسے بربریت و ستم کا نشانہ بنایا۔ اس کا واضح مقصد تھا کہ ہندوؤں اور مسلمانوں میں نفرت پیدا کی جائے اور ان کے دلوں میں ایک دوسرے کے خلاف جذبات کو بھڑکایا جائے۔ اس سے ان کے سیاسی مقاصد پورے ہوتے تھے۔

اس کے جواب میں ہندوستانی مؤرّخوں نے قوم پرستی کے نقطۂ نظر سے تاریخ کو لکھا اور یہ ثابت کیا کہ عہدِ وسطیٰ میں جب یہاں مسلمان حکمراں تھے، اس وقت ہندوؤں اور مسلمانوں میں

کسی قسم کی نفرت یا تعصّبات نہیں تھے، اس کے برعکس دونوں نے مل کر ایک مشترک کلچر کو پیدا کیا کہ جس نے انہیں آپس میں ملا دیا اور مذہبی فرق کو ایک طرف کر کے رکھ دیا۔

ہندوستان کے سیاسی حالات کی تبدیلی کے نتیجے میں جب سیاست میں فرقہ واریت آئی تو اس کے نتیجے میں تاریخ نویسی بھی متاثر ہوئی اور اس نے ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان فرق کو پیدا کیا۔ مسلمانوں کی جانب سے ایسے مؤرّخ تھے کہ جنہوں نے فرقہ وارانہ تاریخ نویسی میں حصہ لیا۔ خصوصیت سے انہوں نے محمد بن قاسم، محمود غزنوی اور محمد غوری کو ہیرو قرار دیا کہ انہوں نے ہندوستان میں فتوحات کیں اور ہندوؤں کو شکست دی۔ اس کے جواب میں ہندو مؤرّخوں نے رانا پرتاب سنگھ، شیواجی اور گرو گوبند سنگھ کو بطور ہیرو پیش کیا کہ جنہوں نے مسلمانوں کے خلاف مزاحمت کی۔ اس تاریخ نویسی نے فرقہ واریت کو ابھارا اور مذہبی تعصّبات کو پروان چڑھایا۔

بیسویں صدی کی ابتدائی دہائی میں تاریخ نویسی میں تبدیلی آئی۔ یورپی مؤرّخوں نے رانکے (Ranke) کے نقطۂ نظر پر سخت تنقید کی کہ جس میں اس بات پر زور دیا گیا تھا کہ درست اور صحیح تاریخ صرف ریاست کے دستاویزات کی مدد سے لکھی جا سکتی ہے، اس کے پس منظر میں جرمن فلسفیوں اور سیاستدانوں کی یہ سوچ تھی کہ ریاست ایک مقدس ادارہ ہے۔ لہٰذا اس کی دستاویزات مصدق اور قابلِ بھروسہ ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہی تھا کہ تاریخ کو حکمرانوں اور طبقہ بالا کی روایات کے تحت لکھا جائے۔

اس کے برعکس فرانس کے مکتبہ تاریخ جو آنلز (Anales) کہلاتا ہے، انہوں نے تاریخ نویسی میں جن ماخذوں کو استعمال کیا ان میں ذاتی ڈائریاں، خطوط، اخبارات، رسالے اور ناول شامل تھے۔ ان کی مدد سے انہوں نے معاشرے کی سماجی اور کلچرل تاریخ لکھی، جس نے تاریخ نویسی میں بیش بہا اضافہ کیا۔

۱۹۴۰ء کی دہائی میں ایڈورڈ ٹامپسن نے ایک مقالہ لکھا جس کا عنوان تھا 'نچلی سطح کی تاریخ' (History from below) اس مقالہ میں اس نے زور دیا کہ مؤرّخوں کو تاریخ کے ان گم شدہ پہلوؤں پر توجہ دینی چاہیے کہ جو روایتی تاریخ میں نہیں ہیں، اور ان جماعتوں اور گروہوں اور لوگوں کی تاریخ لکھنی چاہیے کہ جنہیں روایتی تاریخ نے نظرانداز کیا ہے۔ ان لوگوں کو تاریخ میں اہم مقام دینے کی ضرورت ہے، کیونکہ یہ وہ عام لوگ ہیں کہ جو خاموشی سے تاریخ کی تشکیل کرتے ہیں۔ اس تاریخ نویسی کے لیے جن ماخذوں کا سہارا لیا گیا، ان میں عدلیہ اور ریونیو کی دستاویزات

اور لوگوں کے ذاتی کاغذات شامل تھے۔

اس بنیاد پر جو تاریخ لکھی گئی، اس نے تاریخ نویسی کو بالکل ہی نیا موڑ دیا۔ مثلاً اطالوی مؤرّخ گنز برگ (Ginzberg) کی کتاب Cheese and Worm عدالت کی دستاویزات کی بنیاد پر لکھی گئی ہے کہ جس میں ایک عہدِ وسطیٰ کے ایک اطالوی کسان پر اس کے مذہبی عقائد کی بنا پر مقدمہ چلایا گیا تھا۔ جسے اس کے خیالات کی بنا پر سزائے موت دی گئی۔ گنز برگ نے اس کی مدد سے عہدِ وسطیٰ کے کسانوں کے مذہبی عقائد کے بارے میں لکھا ہے جن کی مدد سے اس عہد کے سماجی اور سیاسی حالات کا بھی پتہ چلتا ہے۔

اس تاریخ نویسی نے مؤرّخوں کے لیے تحقیق کے نئے دروازے کھول دیئے۔ اب انہوں نے غلاموں، چرواہوں، کسانوں، ہنرمندوں ودست کاروں اور مزدوروں کی تاریخ لکھ کر انہیں تاریخ میں اہم مقام دیا۔ خاص طور پر مارکسی نقطۂ نظر کے مؤرّخوں نے اس تاریخ نویسی میں بے انتہا اضافے کیے۔ ای۔ پی۔ تھامپسن (E.P.Thompson) اور ہاؤس بام (Hausbaum) ان مؤرّخوں میں سے ہیں جنہوں نے تاریخ کو عام لوگوں کے نقطۂ نظر سے لکھا۔ ہندوستان میں مؤرّخوں نے (Subaltern) کے نام سے ایک مکتبۂ فکر قائم کیا ہے، جو برصغیر ہندوستان کی اس تاریخ کو دریافت کر رہے ہیں کہ جو نوآبادیاتی دور میں گم کردی گئی تھی۔

۱۹۴۰ء کی دہائی میں عورتوں کے حقوق کی تحریک کے نتیجے میں، نسوانی تاریخ کا اہم اضافہ ہوا۔ امریکہ میں کالے امریکی اپنی تاریخ لکھ رہے ہیں اور ان پہلوؤں کی نشاندہی کر رہے ہیں کہ جن کی وجہ سے امریکی سیاست اور کلچر میں ان کی وجہ سے ترقی ہوئی۔ اس کے ساتھ ہی زبانی تاریخ کی اہمیت بھی بڑھتی جا رہی ہے۔ خاص طور سے ان ملکوں کے لیے کہ جہاں تحریری تاریخ کی روایت نہیں تھی۔ اس کے علاوہ قبائل اور برادریوں کی تاریخ ابھر کر آئی ہے۔ اس کی مدد سے جدید تاریخ کے ان واقعات کو بھی تحریر میں لایا جا رہا ہے کہ جن کا تجربہ عام لوگوں نے کیا۔ ان کی زبانی تاریخ واقعات کو سمجھنے میں زیادہ مدد دیتی ہے۔

اب تاریخ نویسی کسی ایک طبقے زیرِ اثر نہیں رہی ہے بلکہ اس کا دائرہ بڑھ گیا ہے۔ اب یہ سیاست کے علاوہ کلچر اور سماجی معاملات کو بھی اہمیت دینے لگی ہے۔ خاص طور سے عام لوگوں کی شرکت نے اسے اور زیادہ دلکش بنا دیا ہے۔

یہاں پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ جہاں ایک طرف تاریخ نویسی کا دائرہ پھیل رہا ہے اور اس میں زندگی کے ہر شعبے کا دخل ہو گیا ہے، وہاں پاکستان کی تاریخ نویسی کس حال میں ہے۔ پاکستان کے قیام کے بعد سے ہی سیاسی حالات کے تحت تاریخ بھی سیاست کا شکار ہوئی اور وہ اس میں محدود ہو کر رہ گئی۔ دوسری جانب جب پاکستان کو ایک نظریاتی ملک قرار دیا گیا تو اب تاریخ کی یہ ذمہ داری ہو گئی کہ وہ واقعات کو نظریاتی حوالے سے لکھے، اور ان کا جواز فراہم کرے۔ لہٰذا پاکستان کے ابتدائی دنوں میں جو تاریخ نظریاتی بنیادوں پر لکھی گئی۔ آگے چل کر دوسری نسل کے مؤرخوں نے بھی اس اسلوب کو اختیار کیا اور اس دائرے میں رہتے ہوئے نصابی کتابیں لکھی گئیں۔ ایک نظریاتی ملک کا سب سے بڑا مسئلہ یہ ہوتا ہے کہ جو اس سے انحراف کرتا ہے، اس کو پسِ پردہ دھکیل دیا جاتا ہے اور اس کی تحریروں کو پذیرائی نہیں ملتی ہے۔

اس ضمن میں پاکستان کی تاریخ نویسی میں تقسیم کے بارے میں لکھنا بہت مشکل ہے۔ سرکاری مؤرخوں کے نقطۂ نظر سے اس کو ہمارے رہنماؤں کا ایک بڑا کارنامہ کہا جاتا ہے کہ جنہوں نے نہ صرف انگریزوں کے خلاف جدوجہد کی بلکہ ہندوؤں کے تسلط سے بھی آزاد کرایا۔ چونکہ تقسیم کو ایک کارنامہ قرار دیا گیا۔ اس لیے لوگوں کے مصیبتوں، صعوبتوں، اذیتوں، فرقہ واریت کے قتلِ عام کو اس کارنامے میں شامل نہیں کیا جاتا ہے۔ نہ ہی اس کا اظہار ہوتا ہے کہ جس کا شکار وہ خاندان ہوئے کہ جو تقسیم کے بعد تقسیم ہو گئے اور ان کے ملنے کے راستے بند ہو گئے۔ دیکھا جائے تو یہ زمین اور علاقے کی تقسیم نہیں تھی بلکہ زبان، کلچر اور تاریخ کی بھی تقسیم تھی۔

مؤرخوں نے زبانی تاریخ کی مدد سے تقسیم کے ان پہلوؤں کو اجاگر نہیں کیا ہے کہ جن سے عام لوگ گذرے تھے۔ اگر مؤرخ ان لوگوں سے کہ جو ہندوستان کے مختلف علاقوں سے ہجرت کر کے آئے، یہ سوال کرے کہ کیا یہ لوگ 'دوقومی نظریۂ' سے واقف ہیں، اور کیا یہ اقبال کے خطبۂ الٰہ آباد سے آگاہ ہیں اور محمد علی جناح کی سیاسی جدوجہد کو جانتے ہیں؟ تو مجھے یقین ہے کہ یہ ستم زدہ لوگ ان نظریات سے قطعی ناواقف ہوں گے۔ ان میں سے اکثریت تو فرقہ وارانہ فسادات کی وجہ سے آئی اور کچھ لوگ اس امید میں کہ یہاں ان کو بہتر ملازمتیں اور روزگار کی سہولتیں ملیں گی۔ جو لوگ فسادات کی وجہ سے آئے، وہ اپنے گھروں کو تالے لگا کر ہندوستان اور پاکستان آئے تاکہ فسادات کے خاتمے پر وہ اپنے گھروں کو چلے جائیں گے، لیکن ایسا ہوا نہیں۔ گھروں کی یادیں ان

کے ذہنوں میں باقی رہ گئیں۔ ان میں سے اکثریت کو دوبارہ سے انہیں واپس جانا اور اپنے گھروں کی زیارت کرنا نصیب نہیں ہوا۔

اگر تاریخ کو ان کی یادوں کی بنیاد پر لکھا جائے، ان کے تجربات کو شامل کیا جائے، تو اس کے نتیجے میں سرکاری اور نظریاتی تاریخ اس کی اہمیت کھودے گی۔

ہم پر اس کی وضاحت ہوگئی ہے کہ نظریاتی تاریخ پاکستان کے حکمراں طبقوں کے لیے مفید ہے کیونکہ اس نقطۂ نظر سے پاکستان کی جدوجہد میں چند افراد، ان کے خاندان شامل تھے، جبکہ عام لوگوں کو اس جدوجہد سے خارج کر دیا گیا ہے۔ اس کا منطقی نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ اقتدار میں انہیں خاندانوں اور جماعتوں کا حق ہے، جب کہ عام لوگ اور مذہبی اقلیتیں اس سے محروم ہیں۔

اس کے علاوہ اس بات کی بھی ضرورت ہے کہ قدیم اور عہدِ وسطیٰ کی تاریخ کو عوامی نقطۂ نظر سے دیکھا جائے۔ خاص طور سے بدھ مت کا اثر پاکستان کے شمالی علاقوں میں رہا ہے اس پر تحقیق کی ضرورت ہے۔ گندھارا کلچر کی اہمیت کو اجاگر کر کے تاریخ میں بیش بہا اضافہ کیا جاسکتا ہے۔ ہم وادئ سندھ کی تہذیب سے تو فخر کرتے ہیں، مگر اس سے گھبراتے ہیں کہ اپنی تہذیبی جڑوں کو اس میں تلاش کریں۔

اس بات کی بھی ضرورت ہے کہ قدیم اور عہدِ وسطیٰ کی تاریخ پر تحقیق کی جائے۔ پاکستان کے شمالی علاقوں میں جہاں بدھ مت کی یادگاریں ملی ہیں، ان کے بارے میں ہماری معلومات بہت محدود ہیں۔ اس طرح سے گندھارا تہذیب کے بارے میں بہت زیادہ تحقیق نہیں ہوئی ہے۔ ہم وادئ سندھ کی تہذیب پر فخر تو کرتے ہیں، مگر اس پر تیار نہیں کہ اس میں اپنی تاریخ کی جڑوں کو ڈھونڈیں۔

ایک اہم پہلو یہ ہے کہ علاقائی تاریخ، ہماری تاریخ نویسی کا ایک گمنام گوشہ ہے۔ ہم نہ صرف عہدِ وسطیٰ بلکہ جدید تاریخ کو بھی مرکز کے نقطۂ نظر سے دیکھتے ہیں۔ اگر تاریخ کو علاقائی نقطۂ نظر سے دیکھا جائے تو تاریخ کے بارے میں ہمارے تاثرات اور خیالات بدل جائیں گے، مثلاً اکبر بادشاہ کو اگر مرکز کے نقطۂ نظر سے دیکھا جائے تو وہ ایک بیدار مغز اور روشن خیال حکمراں کی شکل میں نظر آئے گا۔ لیکن اگر اسے علاقائی تاریخ کی روشنی میں دیکھا جائے تو اس کا سندھ پر حملہ اور قبضہ، مغل سامراج کی شکل میں ابھرے گا۔

اسی طرح سیّد احمد شہید (۱۸۳۹ء) کی جہاد تحریک کو جب مؤرّخ مرکز کے نقطۂ نظر سے لکھتے

ہیں تو پٹھان قبائل اور سرداروں کو موردِ الزام ٹھہراتے ہیں کہ انہوں نے غداری کی، ان کا ساتھ نہیں دیا اور ان کی شکست کا باعث ہوئے۔ لیکن جب اس تحریک کو علاقائی نظریے سے دیکھا جاتا ہے تو یہ سوالات پیدا ہوتے ہیں کہ وہ قبائل کے مشورے اور رضامندی کے بغیر آئے، اپنی حکومت قائم کی اور لوگوں کو اپنی اطاعت پر مجبور کیا، اس لیے پٹھانوں کی بغاوت جائز تھی کیونکہ یہ ان کی آزادی اور خودمختاری پر حملہ تھا۔

ہماری جدید تاریخ میں بہت سے خلا ہیں، جنہیں بھرنے کی ضرورت ہے۔ جب پنجاب کی تاریخ لکھی جاتی ہے تو اس میں سکھوں کی تاریخ کو یا تو نظرانداز کر دیا جاتا ہے، یا اس پر محض تنقید کی جاتی ہے۔ یہی حال ہمارے کولونیل دور کا ہے کہ جس کو بھی نظرانداز کر دیا گیا ہے اور اس کے سیاسی و سماجی اثرات کا جائزہ نہیں لیا گیا ہے۔

جہاں تک عوامی تاریخ کو لکھنے کا سوال ہے، اس پر پاکستان میں توجہ نہیں دی گئی ہے اس لیے متبادل تاریخ لکھنے کی ضرورت ہے۔ اس سلسلے میں ہمیں یورپ کی تاریخ نویسی سے سیکھنا چاہیے کہ جہاں مؤرّخوں نے عوامی تاریخ لکھنے کے لیے عدالتی اور ریونیو کی دستاویزات کو استعمال کیا۔ اگر ہمارے مؤرّخ بھی ان کی مدد سے نچلی سطح کی تاریخ کی تشکیل کریں تو اس سے تاریخ میں نہ صرف وسعت آئے گی بلکہ نئے پہلوؤں کا اضافہ ہوگا۔ اس کی مدد سے ہم جاگیرداروں کے نظام کو سمجھ سکیں گے اور کسانوں کے ساتھ ساتھ چرواہوں اور گاؤں کے دست کاروں کے کردار اور تاریخ میں ان کے حصہ پر روشنی ڈال سکیں گے۔

ایک اور اہم دستاویزاتی خزانہ خفیہ ایجنٹس کی رپورٹیں ہیں۔ عہدِ برطانیہ میں وہ تحریکوں اور اشخاص کا ریکارڈ رکھتے تھے کہ جو ان کے لیے خطرناک تھے۔ ان دستاویزات سے نہ صرف ان کی خفیہ سرگرمیوں کے بارے میں معلومات ملیں گی، بلکہ ان اشخاص کے بارے میں بھی پتہ چلے گا کہ جو ان ایجنسیوں کے لیے کام کرتے تھے۔ ہوسکتا ہے کہ ہمارے بہت سے محترم رہنما ان کے خفیہ ایجنٹس کے طور پر سامنے آ جائیں۔

لہٰذا اس متبادل تاریخ کو لکھنے کے لیے تعلیمی اداروں اور تحقیق کرنے والے مؤرّخوں کی ضرورت ہے کہ تاریخ نویسی کی روایت کو بدل کر، ایک سچی تاریخ کی ابتدا کریں، جو عوام کو ان کا باعزت مقام تاریخ میں دے، اور ان کے سماجی شعور میں اضافہ کرے۔

یورپ میں زوالِ جاگیرداری

اشفاق سلیم مرزا

یورپ میں جاگیرداری (Feudalism) کے زوال کا عمل کئی صدیوں میں بتدریج ہوا۔ اگر جغرافیائی لحاظ سے دیکھا جائے تو اِس نے مغرب سے مشرق کی طرف سفر کیا یعنی انگلینڈ سے شروع ہو کر یہ مشرقی یورپ اور روس میں سب سے آخر میں پہنچا۔

جیسا کہ عمومی طور پر کہا جاتا ہے کہ اٹھارویں اور انیسویں صدیاں انقلابات کی صدیاں تھیں۔ یہ وہ دور تھا جب یورپ میں سائنسی، معاشی، سماجی اور سیاسی سطح پر دور رس تبدیلیاں رونما ہو رہی تھیں جن کی وجہ سے دیہاتی اور شہری زندگی کا چلن بدلنے کے ساتھ ساتھ تمام انسانوں کے مذہبی خیالات، سماجی اقدار اور کائنات کے بارے میں عام رویئوں میں بھی تبدیلی آ رہی تھی دنیا کو دیکھنے کا ڈھنگ بدل گیا تھا۔ اِس سے نہ صرف یورپ کے بہت سے ملک متاثر ہوئے بلکہ ان سے وابستہ نوآبادیاتی ممالک میں بھی اِن تبدیلیوں کے اثرات مرتب ہونا شروع ہو گئے۔

یورپ میں تبدیلی کا یہ عمل ہر علاقے میں یکساں نہیں تھا۔ سائنسی تبدیلیوں کے ساتھ ساتھ آلات پیداوار بھی بدلے جس سے فرسودہ جاگیردارانہ نظام میں آہستہ آہستہ دراڑیں پیدا ہونا شروع ہو گئیں۔ معاشی اور ثقافتی سطح پر اس تبدیلی نے سماج کے مختلف اداروں کو اپنی لپیٹ میں لینا شروع کر دیا۔ جب ہم سترہویں، اٹھارویں اور انیسویں صدیوں کے انقلابات کا ذکر کرتے ہیں تو اِس کا ہرگز یہ مطلب نہیں ہوتا کہ اُس سے پہلے یورپی سماج جامد تھا اور اُس میں کسی سطح پر کوئی تبدیلی نہیں آ رہی تھی ہاں مگر اُس کے مختلف علاقوں میں اثرات مختلف رفتار سے اثر انداز ہو رہے تھے البتہ یہ ضرور تھا کہ تبدیلی کا عمل اولیں سطح پر بہت سست تھا۔

گیارہویں صدی تک جاگیرداری کا ادارہ یورپ میں خاصا مستحکم ہو چکا تھا۔ یورپ کے مختلف

علاقوں کی سیاسی تقسیم کے حوالے سے جاگیردار اور کلیسائی حلقے معاشی اور سماجی زندگی میں اپنا رنگ بھر رہے تھے اور اُن کو استبدادی بادشاہت کی پشت پناہی حاصل تھی۔

جاگیردارانہ معاشرے کے زوال کے آثار اولیں سطح پر سولہویں صدی میں یورپ کے مختلف ملکوں میں رونما ہونے شروع ہو گئے تھے۔ اِس کا آغاز سب سے پہلے انگلینڈ سے ہوا تھا۔ اولیں اشکال کا یہ انتشار انگلینڈ میں پندرہویں صدی میں جنگ گلاب[1] (War of Roses) کے بعد دیکھنے میں آیا۔ ٹیوڈر[2] خاندان کے آنے کے بعد ہی اشرافیہ اور جاگیرداروں نے جنم لیا۔ نئی اشرافیہ ان لوگوں سے ترتیب پائی جن کے پرانی اشرافیہ اور خانقاہوں سے حاصل کی ہوئی زمینیں عطا کی گئیں اِس طرح وہ جاگیردارانہ روایت جو صلیبی دور (Crusade[3]) اور صد[4] سالہ جنگ (Hundred Years War) سے منسلک تھی وہ زوال پذیر ہوگئی Mosse-1993-72۔

سترہویں صدی میں برطانیہ کے دارالعوام (House of Commons) نے شاہی اختیارات کو چیلنج کیا۔ اس کے علمبردار نئی اشرافیہ اور تاجروں کے اُبھرتے ہوئے گروہ تھے جس کے نتیجے میں بالآخر خانہ جنگی شروع ہوگئی اور بادشاہ چارلس اول کا سر قلم کر دیا گیا۔

سترہویں اور اٹھارویں صدی میں جو بڑی تبدیلیاں یا انقلابات یورپ میں آئے ان کے بارے میں مارکس کا کہنا ہے۔ ''۱۶۴۸ء اور ۱۷۷۹ء کے انقلابات فقط برطانوی یا فرانسیسی انقلاب نہ تھے بلکہ وہ یورپی سطح کے انقلاب تھے۔ وہ پرانے سیاسی نظام پر معاشرے کہ کسی ایک طبقے کی فتح کا اعلان نہ تھے بلکہ نئے یورپی معاشرے کے سیاسی نظام کا اعلان تھے۔ اِن انقلابوں میں جیت سرمایہ داروں کی ہوئی لیکن اُس وقت سرمایہ داروں کی جیت نئے سماجی نظام کی جیت تھی۔ سرمایہ دارانہ ملکیت کی جیت جاگیردارانہ ملکیت پر قومیت کی جیت صوبائیت پر، مسابقت کی جیت گلڈ (Guild) پر، جائیداد کے بٹوارے کی جیت اولادِ کبریٰ کے حق موروثیت پر، زمین کے مالک کی جیت زمین کے غلبے پر، روشن خیالی کی جیت توہم پرستی پر، خاندان کی جیت خاندان کے نام و نمود پر، کسب و جدوجہد کی جیت سورمائی کاہلی پر، ملکی قانون کی جیت قرون وسطی کی مراعات پر۔ ۱۶۴۸ء کا انقلاب سولہویں صدی پر سترہویں صدی کی جیت تھا۔ ۱۷۷۹ء کا انقلاب سترہویں صدی پر اٹھارویں صدی کی جیت تھا۔ یہ انقلابات اپنے عہد کی دنیا کی ضرورتوں کا اظہار تھے نہ کہ اُن علاقوں ___ برطانیہ اور فرانس کی ضرورتوں کا اظہار، جہاں وہ برپا ہوئے تھے (Marx and

(Engels 1973-139-140)۔

یورپ میں جاگیرداری(Feudalism)

یہ بات اپنی جگہ سچ ہے کہ اٹھارویں اور انیسویں صدی میں جاگیرداری نظام مغربی یورپ اور برطانیہ میں اپنی آخری سانس لے رہا تھا اور اختتام پذیر تھا لیکن مشرقی یورپ خصوصاً ہنگری، پولینڈ اور روس میں ابھی تک جاری وساری تھا۔ اس سے پہلے کہ ان انقلابات کا جائزہ لیں جس کا ذکر مارکس متذکرہ بالا پیرائے میں کیا ہے یہ ضروری سمجھا جاتا ہے کہ یورپی حوالے سے جاگیرداریت (Feudalism) کے تعقل اور مختلف ممالک میں اس کی اشکال پر بات کر لی جائے۔

انگریزی لفظ(Feudalism) کا ترجمہ اردو میں عمومی طور پر جاگیرداریت اور جاگیرداری ہی کیا جاتا ہے جون آیٹو(John Ayto) کے مطابق یہ لفظ اینگلونارمن(Anglo-Norman) لفظ فی (Fee) سے مشتق ہے جس کا ماخذ عہد وسطی کی لاطینی زبان کا لفظ (Foedum) یا (Feudom) ہے۔ انگریزی لفظ (Feudal) یعنی جاگیردار بھی اِسی سے نکلا ہے۔ انگریزی زبان کے الفاظ Fief اور Fiefdom کا بھی ماخذ یہی لفظ ہے۔ فی (Fee) سے مراد وہ خدمات یا معاوضہ تھا جو کسی سے زمین عطا کرنے کے عوض لیا جاتا تھا۔ چونکہ اولیں دور میں یعنی گلہ بانی کے عہد میں ذاتی ملکیت کا تصور مویشیوں سے وابستہ تھا۔ اس لیے قدیم انگریزی زبان کے لفظ Feoh سے مراد مویشی یا جائیداد تھا(Ayto 1990-223) یاد رہے کہ ہومر[۵] کی ایلیڈ(Iliad) میں جب الیگا میمنون لڑائی کے دوران اکلیس کے حصے میں آئی ہوئی دوشیزہ کو اپنے خیمے میں بلا لیتا ہے تو اکلیس لڑائی میں حصہ لینے سے انکار کر دیتا ہے اور کہتا ہے کہ لڑانے والوں نے کون سے میرے مویشی چرائے ہیں کہ میں ان سے لڑوں۔ ہمارے ہاں ابھی تک گاؤں میں اکثر یہ کہا جاتا ہے کہ میں نے کونسی تیری بھینس چرائی ہے کہ تو مجھ سے خفا ہے۔

یورپ کے عہدِ وسطیٰ میں تعقل جاگیرداری(Feudalism) مستعمل نہیں تھا، لیکن سترہویں صدی (۱۶۱۴ء) میں فرانسیسی اور انگریزی قانون دانوں نے جنگجو اشرافیہ کی روایتی خدمات کے صلے میں اس لفظ کو متعارف کروایا لیکن اٹھارویں صدی کے بعد یہ لفظ منفی معنوں میں اس نظام کے لیے استعمال ہونے لگا جو متروک قرار دیا گیا تھا یا مستعمل نہ رہا ہو۔ لیکن فیوڈلزم فرانسیسی زبان کے

لفظ Feodalisme سے مستعار لیا گیا جس نے فرانسیسی انقلاب کے دوران رواج پایا۔ یہ لفظ فرانسیسی روشن خیالی کی تحریروں اور خصوصاً مونٹسکیو[6] (Montesqieu) کی تحریر (The Spirit of Law) کی وجہ سے مقبولِ عام ہوا۔(Mark Bloch) مارک بلوخ[7] نے علم عمرانیات کے حوالے سے اس لفظ کی تشریح کی ہے۔ اس کے مطابق یہ لفظ صرف اشرافیہ تک محدود نہیں ہے بلکہ یہ اُس نظام کا؟......؟......؟ جس میں جاگیردار، مستاجر[8] (Vassal) اور کسان (Peasent) ایک مربوط طرزِ عمل کے طور پر سامنے آتے ہیں جہاں (Vassal) کا کام عسکری خدمات انجام دینا ہوتا ہے اور کسان اپنی جسمانی محنت کے بدلے اپنی زندگی کے تحفظ کی ضمانت حاصل کرتا ہے۔

لیکن زیادہ تر یہ لفظ بائیں بازو اور مارکسی نظریہ دانوں کے ہاں استعمال ہوتا ہے۔ تاریخی مادیت کے حوالے سے مارکس نے انسانی ترقی اور ارتقا کے پانچ ادوار گنوائے ہیں۔ ان میں قدیم اشتمالی نظام (Primitive Communism) کے بعد غلام داری سماج اور بعدازاں جاگیرداری سماج آتا ہے جبکہ مشرق میں اسے مشرقی استبدادیت (Oriental Despotism)[9] کا نام دیا گیا ہے۔

یورپ میں جاگیرداری کا نظام مالک یعنی جاگیردار مستاجر (Vassal) کسان، مزارع اور کمیرے کے تعلقات پر مبنی تھا۔ ان کے ذمے سماج میں کیا کام تھے اس کی تفصیلات اِس کی مختلف اشکال میں زیرِ بحث آئیں گی۔

اٹھارویں صدی کے آغاز میں یورپ کی معیشت پر جاگیرداری کی چھاپ بہت گہری تھی۔ گو انگلینڈ میں جاگیردارانہ رشتے معدوم ہو رہے تھے جس کا اثر یورپ کے مغربی ساحلی ملکوں پر بھی دکھائی دے رہا تھا۔ لیکن جرمن ریاستیں، مشرقی یورپی علاقے اور روس ابھی تک پرانے جاگیردارانہ رشتوں میں بندھے ہوئے تھے۔ مروجہ روایات اور قوانین کے مطابق زمین کی ملکیت پر جاگیردار (Lord)، اشرافیہ (Nobles)، بادشاہ (Crown) اور چرچ (Church) کا حق تھا اور اِن چاروں طبقات نے مل کر ایک مربوط قسم کا نظام حکمرانی ترتیب دے رکھا تھا۔ اس اصول کے مطابق ۱۷۷۲ء میں پولینڈ میں زمین کی تقسیم میں اشرافیہ کے پاس ۷۸ فیصد۔ شاہی خانوادوں کے پاس ۱۳ فیصد اور چرچ کے پاس ۹ فیصد زمین تھی۔ اس زمانے میں وہاں اشرافیہ ہی جاگیردار تھیں۔ (Woloeh 1982-962) مشرقی یورپ میں بڑی ملکیتیں دو طرح کی تھیں۔ ایک تو (Demesne) ڈی میسن[10] جو براہ راست جاگیردار کے مصرف میں تھیں۔

ان پر کاشت وہ اپنے رقبے میں آباد کسانوں سے بیگار کی صورت میں کرواتا تھا جس کا کسانوں کو کوئی معاوضہ نہیں ملتا تھا۔ جاگیری ریاست کی باقی مزروعہ زمین کسانوں کے پاس ہوتی تھی اس کا معاوضہ وہ فصل اٹھنے پر ان سے نقد کی شکل میں وصول کرتا یا پھر فصل میں سے ایک مقررہ اور طے شدہ حصہ ان سے لے لیتا۔

(Serfs) کمیروں[11] کی حالت غلاموں سے زیادہ مختلف نہ تھی فرق صرف یہ تھا کہ اسے کچھ نہ کچھ قانونی تحفظ حاصل تھا جبکہ غلام اس سے عاری تھا۔ پولینڈ اور روس کے کمیروں کی حالت مویشیوں جیسی تھی۔ وہ جاگیردار کی نجی ملکیت سمجھے جاتے تھے وہ ان کو زمین سے وابستگی اور خاندانی رشتوں کے ہوتے ہوئے بھی کسی کے ہاتھ بیچ سکتا تھا۔ ہاں البتہ جاگیردار انہیں قتل نہیں کرسکتا تھا جبکہ غلام کے لیے اسے یہ حق حاصل تھا۔

محققین کا کہنا یہ ہے کہ احیائے علوم (Renaissance) کے بعد مغربی یورپ میں کمیریت (Serfdom) تقریباً ختم ہونا شروع ہوگئی تھی اور کہیں کہیں مروجہ نظام کا حصہ تھی۔ لیکن وسطی اور مشرقی یورپ میں زیادہ مستحکم ہوگئی تھی۔ انگلینڈ میں ٹائلر بغاوت[12] (Tyler's Rebellion) کے بعد یہ زوال پذیر ہونا شروع ہوئی تھی اور جب ایلزبتھ اول نے ۱۵۷۴ء میں آخری کمیروں کو آزاد کیا تو وہاں یہ نظام تقریباً ختم ہوگیا تھا۔ لیکن اسکاٹ لینڈ میں یہ ۱۷۹۹ء میں ختم ہوا جب مقامی کوئلے کے کانکنوں کو جن کی حیثیت کمیروں جیسی تھی آزاد کیا گیا۔

مشرقی یورپ کمیروں کا ادارہ انیسویں صدی کے وسط تک چلتا رہا۔ آسٹروی ہنگری میں یہ نظام ۱۸۴۸ء تک قائم رہا (A Dictionary of World History)۔ مینکیزی (Donald Mackenzie Wallace) کا کہنا ہے کہ ۱۸۵۷ء کی شماریات کے مطابق روس میں کمیروں کی تعداد دو کروڑ اکتیس لاکھ تھی۔

روس جہاں آدھی سے زیادہ زمین زار شاہی کی ملکیت تھی کسانوں کو بیگار پر کانوں اور کارخانوں میں کام کے لیے بھیج دیا جاتا تھا۔ ہاں یہ ضرور تھا کہ انہیں کسی دوسرے کے ہاتھ فروخت نہیں کیا جاسکتا تھا اس لیے وہ کمیروں سے ایک درجہ بلند تھے۔ کھیترین دوم (Catherine) کے دور میں لاکھوں کمیرے فروخت کیے گئے۔ اس غیر تحریر شدہ عدالتی اختیار پر کچھ پابندیاں بعد ازاں لگائی گئیں لیکن اِس سے پہلے پولستانی (Polish) جاگیردار (Seigneurs) اپنی جاگیر میں

کسانوں کو موت کی سزا سنا سکتا تھا۔ ۱۷۶۸ء میں اُن سے یہ اختیار لے کر شہری یا شاہی عدالتوں کو منتقل کر دیا گیا۔

لیکن اس کے بعد ہی روسی اور پولستانی جاگیری عدالتوں (Manorial Courts) کے پاس کمیروں کو ساٹھ کوڑے لگانے، چھ ماہ کی سزا دینے اور سائبیریا میں جلاوطن کر دینے کے اختیار تھے۔ ایسی سزاؤں کے خلاف اپیل کا حق کسی کو نہ تھا۔ لیکن جرمن علاقوں اور ہپس برگ ریاستوں[۱۳] (Habsburg) میں حالات کچھ بہتر تھے۔ یہاں کمیروں کو زمین کے ساتھ ہی بیچا جا سکتا تھا اور وہ اپنے اثاثوں کو بھی اپنی مرضی سے استعمال کر سکتے تھے۔ (Waloch 1982-62)

اشرافیہ کی برتری کا یہ روایتی نظام یورپ کے بہت سے علاقوں میں بہت مستحکم تھا۔ اس موروثیت کو بہت دخل تھا۔ اشرافیہ کو جو مراعات حاصل تھیں وہ نسل در نسل چلی آ رہی تھیں۔ زمین اور خاندان ہی کسی معاشرے میں کسی ایک فرد کی حیثیت کو متعین کرتے تھے۔ ان کی یہ حیثیت ماورائے اخلاق تھی خیر و شر کا کلیسائی تعقل کا ان پر اطلاق نہیں ہوتا تھا۔

اٹھارویں صدی کے اواخر میں یورپ میں اشرافیہ کے اراکین کی تعداد ۳۵ اور ۴۰ لاکھ کے درمیان تھی جو کہ آبادی کا ۳ فیصد تھے۔ اِن کی کل تعداد کے دو تہائی حصے کا تعلق پولینڈ، اسپین، ہنگری اور روس سے تھا۔ ایک ڈھیلے ڈھالے اندازے کے مطابق مختلف اداروں میں اُن کی تعداد درج ذیل ممالک میں کچھ اس طرح تھی (Meyer 1973-27-34):

ملک	سن	تعداد اشرافیہ	کل آبادی کا تناسب
پولینڈ	۱۷۷۰ء	۷،۵۰،۰۰۰	۱۵۔۱۰ فیصد
اسپین	۱۷۶۸ء	۷۰۰،۰۰۰	۸۔۷ فیصد
روس	۱۷۶۰ء	۵،۵۰،۰۰۰	۲ فیصد
ہنگری	۱۷۸۴ء	۴۰۰،۰۰۰	۵ فیصد

جیسا کہ (Lefebvre) نے بتایا ہے کہ اشرافیہ (Nability) موروثی تھی۔ اس کی سند خالصتاً پیدائش تھی۔ حتی الوسع یہ کوشش کی جاتی کہ خونی رشتوں کو کسی آمیزش سے بچایا جائے۔

اشرافیہ کے افراد خود کو عام انسانوں سے بالاتر سمجھتے تھے۔ اس کی بود و باش اس کی وجاہت کی

عکاسی ہوتی تھی۔ وہ اپنے لباس پر تلوار سجاتا تھا اور مختلف تمغے اس کی انفرادیت کا نشان ہوتے تھے۔ وہ مشیر وزیر، سفارت کار، گورنر اور سرکاری منتظم بننے کا اہل ہوتا تھا۔

ایک زمانے سے ریاست کے حکمرانوں نے اپنے اہلکاروں کو اشرافیہ میں شامل کرنے کے حقوق حاصل کر لیے تھے۔ اپنے خزانے کو بڑھانے کے لیے وہ چند سرکاری، سول اور فوجی عہدوں کو فروخت کر دیا کرتے تھے اور ان پر فائز لوگوں کو اشرافیہ میں شامل کر لیتے تھے۔ آہستہ آہستہ انہوں نے بھی پرانی اشرافیہ کی روایاتی زندگی کو اپنانا شروع کر دیا۔ آپس میں شادیوں کی وجہ سے ان کا دائرہ وسیع ہو گیا۔ لیکن اب اس میں موروثی اشرافیہ کی بجائے بورژوا عناصر بھی شامل ہو گئے تھے۔ یعنی وہ لوگ موروثی طور پر تو اشرافیہ میں سے نہیں تھے لیکن اپنے کاروبار اور دولت اور ثروت کی بنیاد پر عہدے خرید کر اشرافیہ میں شامل ہوئے تھے (Lefebvre 2001-43)۔

بدلتے ہوئے حالات میں اشرافیہ کے ادارے پر یہ پہلی ضرب پڑی تھی۔ سائیز (Sieyes) کے مطابق اٹھارویں صدی کے اواخر میں فرانس میں اشرافیہ گھرانوں کی تعداد ۱۰،۰۰۰ ار تھی۔

فرانس اور انگلینڈ: زوال پذیر جاگیردارانہ سماج

فرانس

فرانس میں روایتی طور پر جاگیر کا علاقہ (Feudal Seigneury) کہلاتا تھا۔ اس کے زیر تحت وہ زمین آتی تھی جو کسی ایک فرد یا ادارے جیسا کہ خانقاہ (Monastry) کی ملکیت ہوتی تھی۔ ان زمینوں کی حدِ ملکیت پر کوئی پابندی نہیں تھی۔ یہ ایک چھوٹے سے ٹکڑے سے لے کر ایک گاؤں یا پورے ضلع پر مشتمل ہو سکتی تھی۔ اِس کا مالک ایک جاگیردار، ایک پادری یا کوئی عام فرد ہو سکتا تھا۔ جاگیریں گو موروثی تھیں لیکن یہ خریدی اور بیچی جا سکتی تھیں۔ لیکن اس کا ہرگز یہ مطلب نہ تھا کہ جاگیر حاصل کرنے والا شخص یا خاندان اشرافیہ کا درجہ حاصل کر سکتا تھا بلکہ یوں کہا جا سکتا ہے کہ بعدازاں اشرافیہ کے قبیلے میں شامل ہونے کی طرف پیش رفت شروع ہو جاتی تھی۔

جاگیریں عام طور پر دو حصوں میں بٹی ہوتی تھیں۔ ایک حصے میں جاگیردار کی حویلی جس کا حجم حسب منصب ہوتا تھا۔ جو بڑا ہونے کی صورت میں (Chateau) کہلاتا تھا۔ اس سے منسلک ایک باغ اور فارم ہوتا تھا۔ ایک جاگیری عدالت، ایک گرجا اور اناج پیسنے کی چکی (Mill) ہوتی

تھی۔ اس کے گرد زرعی زمین جو جاگیردار کے براہِ راست استعمال ہوتی تھی اور جس کو اکثر کسان کاشت کرتے تھے۔ اور ان کی یہ محنت بیگار کی شکل ہوتی تھی۔ اور دوسرے حصے میں جاگیر کی مزروعہ زمین ہوتی تھی جسے کسان لگان کے عوض کاشت کرتے تھے۔(Treasur 2000-31)

یہ وہ صورت حال تھی جو معاہدہ ویسٹ فالیا (Treaty of West Phalia)(۱۶۴۸ء) اور انقلاب فرانس (۱۷۸۹ء) کے درمیانی عرصہ میں پائی جاتی تھی۔

اس کے علاوہ کسانوں اور مزارعین سے بہت سے ٹیکس وصول کیے جاتے تھے جن کی وجہ سے ان کی معاشی حالت بہت دگرگوں رہتی تھی۔ سب جاگیردارانہ علاقوں میں یہ ایک جیسے نہ تھے بلکہ مختلف علاقوں میں الگ الگ انداز سے لاگو تھے۔ جاگیردار کی مل، انگوروں کے بیلنوں (Wine Press) اور تندروں پر اجارہ داری تھی۔ وہ ان کا کلی طور پر مالک ہوتا تھا۔ وہ کسی کو کرائے یا ٹھیکے پر تو دے سکتا تھا۔ لیکن مالکانہ حقوق اسی کے رہتے۔ کسی کے مرنے کے بعد اس کے اثاثوں پر بھی ٹیکس یا لیوی کا اطلاق ہوتا تھا۔ مزید براں اگر اس جاگیر میں کچھ خریدا یا بیچا جاتا یا تبادلہ کیا جاتا اس میں سے بھی جاگیردار اپنا حصہ لیا کرتا تھا۔ اس کے علاوہ مچھلیاں پکڑنے، شکار کرنے، دریاؤں کے استعمال، کبوتر پالنے پر بھی جاگیردار کی اجارہ داری تھی فصل پکنے اور شراب کشید کرنے کے بعد اولین فروخت کا حق جاگیردار کو حاصل تھا۔ ہر قسم کے عدالتی فیصلے بھی جاگیردار خود کرتا تھا۔ بعد ازاں Criminals عدالتی فیصلوں سے وہ خود دستبردار ہو گیا تھا۔

اس کے علاوہ فرانس کے کچھ علاقوں میں مستقل مزارعت کا قانون بھی لاگو تھا۔ ان علاقوں میں جاگیردار کی دخل اندازی سوائے اپنا حصہ لینے کے باقی سماجی بندھنوں میں کم سے کم تھی۔ بعد ازاں اس کو بنیاد بنا کر تعزیر نپولین کے قانون جائیداد اور وراثت میں اپنایا گیا۔ جیسا کہ پہلے کہا گیا ہے، اس نظام میں تبدیلی کے آثار نمودار ہونا شروع ہو گئے تھے اور صدیوں سے رائج اس جاگیردارانہ نظام کو چیلنج کرنے کی روایت شروع ہو گئی تھی۔ اس کے کئی ایک عوامل تھے جو کچھ تو اندرونی تھے اور کچھ بیرونی قوتوں کے زیر اثر اپنے اثرات مرتب کر رہے تھے۔ یعنی اندرونی سطح پر یہ نظام اپنے تضادات کا خود شکار ہو رہا تھا۔

اندرونی سطح پر جو عوامل کارفرما تھے ان سے جاگیردارانہ نظام میں اندر سے دراڑیں پڑ رہی تھیں۔ ان عوامل پر بحث برطانوی یا انگریز اشرافیہ کے بیان کے بعد پر چھوڑتے ہیں تاکہ یورپ

کے مختلف ممالک یا علاقوں میں جاگیردارانہ سماج اشرافیہ میں توڑ پھوڑ میں جو من حیث المجموع تبدیلی آئی اس پر بات کی جا سکے۔

انگلینڈ

یورپ کے دوسرے ممالک خصوصاً مشرقی ممالک کے برعکس انگلینڈ (برطانیہ) میں موروثی اشرافیہ کے خاندانوں کی تعداد بہت کم تھی۔ ایک اندازے کے مطابق ایسے خاندانوں کی تعداد صرف ۲۰۰ ر تھی جن کا تعلق خالصتاً اشرافیہ سے تھا۔ ان سے کم تر درجے پر چند غیر موروثی سردار (Knights) تھے جنہیں سر (Sir) کہا جاتا تھا اور ان کے بعد (Baronets) تھے۔ یہ خطاب جیمز اول (JamesI) نے اپنے خزانے میں اضافہ کرنے کے لیے متعارف کروایا تھا۔ یہ امرا کو بیچا جاتا تھا، موروثی اشرافیہ کو جو مراعات حاصل تھیں وہ سب کو میسر نہیں تھیں۔ وہ ایوان بالا (House of Lords) کے رکن ہو سکتے تھے۔ جہاں انہیں سیاسی اثر ونفوذ حاصل ہوتا تھا۔ لیکن ان کی اصل طاقت اور سماج میں ان کی حیثیت کا سرچشمہ ان کی ملکیتی زمین ہوتی تھی۔ اشرافیہ کے علاوہ یہ لوگ جنٹیل مین (Gentleman) کہلاتے تھے۔ ان میں تاجروں کے علاوہ اپنے اپنے علاقے کے مقتدر لوگ اور امرا شامل ہوتے تھے۔ چونکہ ان کو یہ ممتاز حیثیت صرف زمین اور جاگیروں کے مالک ہونے کی وجہ سے حاصل تھی اس لیے حتی الوسع ان کی یہ خواہش ہوتی کہ وہ جاگیر کے اعلیٰ معیار کو برقرار رکھیں تاکہ ان کی حیثیت میں فرق نہ آنے پائے۔ ان کا ہدف یہی ہوتا تھا کہ وہ روایتی اشرافیہ کے طور طریقے اپنا کر ان میں گھل مل جائیں۔

اس لیے برطانوی قانون کے مطابق ایک شخص کی وفات کے بعد اس کی جائیداد صرف موروث اعلیٰ (Primoglniture) یعنی بڑے لڑکے کے نام منتقل ہو جاتی تھی۔ اس طرح جاگیر ٹکڑوں میں نہیں بٹتی تھی۔ جاگیر کی آمدنی ایک ہاتھ میں آنے سے اس کا نام، شان وشوکت اور طمطراق برقرار رہتا تھا۔ خاندان کے لڑکے اور لڑکیوں کو بہت سی دوسری مراعات تو حاصل رہتی تھیں لیکن جاگیر کا وارث فردِ واحد بڑا لڑکا ہوتا تھا۔ (Woloch. 1982-83-84)

(جاری ہے)

کتابیات

1- Marx and Engels, *Selected Works,* vol I, Moscow, 1973.

2- Woloch, Isser, *Eighteenth Century Europe Tradition and Progress, 1715- 1789,* N.Y. 1982.

3- Lefebvre, Georges, *The French Revolution,* London, 2001.

4- Treasure, Geoffery, *The Making of Modern Europe, 1648-1780,* London, 2000.

اکبر

تحریر: احمد بشیر
ترجمہ: ناظر محمود

'تاریخ' کے اس شمارے میں ہم معروف مورخ جناب احمد بشیر کی اہم تصنیف 'اکبر' کے دو ابواب کا ترجمہ شائع کر رہے ہیں۔ کتاب کے بقیہ ابواب 'تاریخ' کے آئندہ شماروں میں شائع کیے جائیں گے۔ زیرِ نظر دو ابواب کا ترجمہ ناظر محمود نے کیا ہے۔ (ادارہ)

پہلا باب

بہت سے واقعات یوں تو حادثاتی طور پر رونما ہوتے ہیں، مگر ان کے پسِ پشت تانے بانے بعد میں نمودار ہوتے ہیں۔ کوئی بڑی شخصیت بظاہر تو ایک الگ تھلگ قدم اٹھاتی ہے لیکن اگر اس کے نتائج اچھے نکلیں تو ایک خاص پالیسی ابھرتی معلوم ہوتی ہے۔ جب ہم کسی ذمہ دار شخص کے اقدامات پر گفتگو کرتے ہیں تو اکثر یہ سمجھ لیتے ہیں کہ شروع ہی سے کوئی سوچی سمجھی پالیسی پر عمل کیا جا رہا تھا۔ ہم یہ بھول جاتے ہیں کہ ہمارے بہت سے عمل غور و فکر کے بجائے صرف جذبات کا حصہ بھی ہو سکتے ہیں۔ اکثر و بیشتر عظیم لوگوں کے کارناموں کو ان کی غیر معمولی استدلالی صلاحیتوں سے جوڑ دیا جاتا ہے۔ اس کے علاوہ لکھنے والوں کا تخیل بھی تاریخی شخصیات کو کیا سے کیا بنا دیتا ہے۔ مثلاً ہنری پنجم وہی معلوم ہوتا ہے جیسا شیکسپیئر نے پیش کیا ہے۔ ہارون رشید ہمیشہ الف لیلیٰ و لیلہ کی رومانی داستانوں میں در آتا ہے۔ کچھ ایسا ہی معاملہ 'مغلِ اعظم' یعنی اکبر کے ساتھ بھی پیش آیا ہے۔

عام طور پر اسے ایسا بادشاہ سمجھا جاتا ہے جس نے ایک مشترکہ مذہب نافذ کر کے رعایا کو متحد کرنے کی کوشش کی اور اسی سلسلے میں راج پوت شہزادیوں سے شادیاں بھی کیں۔ اچھی خاصی سوچ رکھنے والے مصنفین نے پہلی راجپوت شہزادی سے اکبر کی شادی کو سوچی سمجھی پالیسی کا حصہ قرار دیا ہے جب کہ اکبر ابھی صرف انیس سال کا تھا۔

مثلاً وی۔ اے اسمتھ (V.A. Smith) نے اپنی کتاب 'دی گریٹ مغل' میں لکھا ہے[۱] کہ اس شادی کے ذریعے 'اکبر نے ساری دنیا پر ثابت کر دیا کہ وہ اپنے تمام لوگوں کا بادشاہ بننا چاہتا تھا جن میں ہندو بھی تھے اور مسلمان بھی[۲]'، مزید یہ کہ اس شادی کے ذریعے اکبر نے اپنی بیوی کے خاندان کی حمایت حاصل کرنے کی پالیسی اپنائی۔[۳] لیکن اگر ہم اس دور کے تاریخی ماخذ یعنی ہم عصر تحریریں غور سے پڑھیں تو ہمیں ایک مختلف کہانی معلوم ہوتی ہے۔

اکبر کے تخت پر بیٹھنے سے ایک سال قبل نارنول کے قلعے کا نگراں مجنوں خان ثقشال تھا۔ اس قلعے پر شیر شاہ کے جرنیل حاجی خان اور اس کے اتحادی راجہ بھارمل کچھواہا والئ امبر نے حملہ کر دیا۔ جب انہوں نے قلعے کا محاصرہ کیا تو یہ فوجی اڈہ بہت بری حالت میں تھا۔ راجہ نے مداخلت کر کے ایک معاہدہ کروا دیا جس کی رو سے قلعے پر تو قبضہ کر لیا گیا مگر مجنوں خان کو بلا ضرر جانے کی اجازت دے دی گئی۔[۴]

پانی پت کی لڑائی کے بعد اکبر دہلی میں تھا جب مجنوں خان نے بھارمل کا ذکرِ خیر کیا۔ اکبر نے بھارمل کے رویّے کو پسند کیا اور اسے اپنے دربار بلوایا تو راجہ اپنے بیٹوں اور رشتہ داروں کے ساتھ حاضر ہوا۔ تیرہ سالہ اکبر نے بزرگ راجپوت جرنیل کا بڑی عزت سے خیر مقدم کیا۔ معلوم ہوتا ہے کہ اکبر اسی بزرگ راجہ کی پدرانہ شفقت سے متاثر ہوا اور راجہ نے بھی اس نوجوان کو پسند کیا۔

اکبر نے راجہ اور اس کے عزیزوں کو خلعتیں اور اعزازات دیئے اور اکبر نے خود ذاتی طور پر انہیں الوداع کہا۔ اس وقت اکبر ایک بپھرے ہوئے ہاتھی پر سوار تھا جو اِدھر اُدھر جھوم رہا تھا۔ ہاتھی جس طرف بھی بڑھتا لوگ دہشت سے بھاگنے لگتے۔ مگر جب ہاتھی راجہ اور اس کے ساتھیوں کی طرف بڑھا تو وہ بدستور کھڑے رہے۔[۵] اور کسی خوف یا پریشانی کا اظہار نہیں کیا۔ اکبر نے اس جرأت کے اظہار کو پسند کیا اور راجہ کو الوداع کہتے ہوئے کہا 'ہم آپ کو مالا مال کر دیں گے۔'[۶]

اکبر نے اپنی بہن بخشی بانو بیگم کی شادی مرزا شرف الدین حسین سے پندرہ سو ساٹھ عیسوی میں

کردی اور اجمیر، نارنول کے علاوہ گرد ونواح کا علاقہ بھی اسے جاگیر میں دے دیا۔ مرزا نے بھارمل کے دارالحکومت امبر پر حملہ کرنے کی ٹھانی اور راجہ کے بڑے بھائی پورن مل کا بیٹا سوجا بھی بھارمل کے تخت کا دعوے دار بن کر مرزا سے مل گیا۔ مرزا نے امبر پر چڑھائی کی تو راجپوتوں کو پوری طرح ملیامیٹ تو نہ کرسکا البتہ راجہ بھارمل کو ایک ذلت آمیز معاہدے پر دستخط کرنے پڑے جس کی رو سے اسے خراج بھی دینا پڑا اور اپنے بیٹے جگن ناتھ اور دو بھتیجوں راج سنگھ اور کھنگر کو بھی یرغمال دینا پڑا۔ [7]

پندرہ سو اکسٹھ عیسوی میں مرزا نے بہت بڑی فوج جمع کر کے کچھواہا راجپوتوں کو مٹا دینے کا تہیہ کیا۔ اس وقت اکبر خواجہ معین الدین چشتی کے مزار پر زیارت کے لیے اجمیر میں تھا۔ جب چغتائی خان نے اکبر کو بتایا کہ کس طرح شرف الدین حسین نے بھارمل کے ساتھ برا برتاؤ کیا تھا اور اب امبر پر ایک اور بڑے حملے کی تیاری کر رہا ہے تو اکبر نے فوراً راجہ بھارمل کو دربار بلوا بھیجا۔ دیوسا کے مقام پر بھارمل کا بھائی روپسی اور روپسی کا بیٹا جے مل شہنشاہ کے پاس باج گذاری کے لیے حاضر ہوئے۔ اگلے دن چغتائی خان نے سنگانیر کے مقام پر بھارمل اور اس کے سرداروں کو اکبر سے ملوایا تو شہنشاہ ان سے بڑی محبت سے پیش آیا اور ان کی وفاداری کی تعریف کی۔ [8]

راجہ بھارمل نے مغل حکومت کے ساتھ کچھواہا راجپوتوں کے تعلقات پر غور کیا تو سوچا کہ چغتائی خان جیسا ایک ہمدرد تو ہوسکتا ہے مگر اکثر امراء شرف الدین حسین سے مختلف نہیں ہوں گے۔ مگر سب سے اہم شخصیت خود شہنشاہ کی تھی جس سے قریبی تعلقات بنانا ایک اچھی پالیسی ثابت ہوسکتی تھی۔ اس طرح راجہ ایک ہندو باج گذار کے بجائے شہنشاہ کا قریبی عزیز بن سکتا تھا۔ اس لیے راجہ نے شہنشاہ کے مصاحبوں کے ذریعے اپنی بیٹی کا رشتہ بھیجا۔ اکبر نے اس تجویز کو فوراً منظور کرلیا اور اسے شادی کی تیاریاں کرنے کو کہا۔ اس موقع پر چغتائی خان کو راجہ بھارمل کے ساتھ بھیجا گیا۔ [9]

سانبھر کے مقام پر جب شرف الدین حسین تحائف لے کر اکبر کے دربار میں حاضر ہوا تو اکبر نے اسے بھارمل کے عزیز یرغمالی رہا کرنے کا حکم دیا۔ [10]

اکبر کی واپسی کے سفر میں سانبھر کے مقام پر شرف الدین حسین نے جگن ناتھ، راج سنگھ اور کھنگر کو شہنشاہ کے روبرو پیش کردیا۔ اس شہر میں شہنشاہ کی شادی راجپوت شہزادی کے ساتھ دھوم دھام سے کردی گئی۔ رن تھمبور کے مقام پر راجہ بھارمل اپنے سارے بیٹوں اور عزیزوں کے ساتھ

شاہی خدمت میں حاضر ہوا اور اپنی نو بیاہتا بیٹی اور داماد کو الوداع کہہ کر واپس چلا گیا جب کہ راجہ کا بیٹا بھگوان داس اور پوتا مان سنگھ دیگر عزیزوں کے ساتھ آگرے چلے گئے۔ مان سنگھ کو شاہی ملازمت میں لے لیا گیا تھا۔[11]

اکبر اور راجپوت

واقعات اپنی کہانی خود سناتے ہیں۔ راجہ برے دنوں کا شکار تھا۔ اسے مغل جرنیل ہراساں کر رہے تھے۔ اس کے بیٹے اور بھتیجوں کو دشمن نے یرغمال بنا لیا تھا اور وہ خود صحرا کے ٹیلوں میں چھپتا پھر رہا تھا۔ اس کی ریاست مغلوں کے حملے برداشت نہیں کر سکتی تھی اور نہ ہی وہ کسی چتوڑ میں کچھ عرصے کے لیے پناہ لے سکتا تھا۔ دہلی یا آگرے سے آنے والے کسی بھی حملہ آور کے لیے راجپوتانے میں امبر ہی پہلی ریاست تھا۔ اس کا پیش رو بڑا بھائی راجہ پورن مل کی مخالفت میں شکست کھا کر مارا جا چکا تھا۔[12]

خود راجہ بھارمل نے بھی پہلے بابر اور پھر ہمایوں کی اطاعت قبول کی تھی۔ امن اور تحفظ کے لیے اس نے یہ ازدواجی بندھن بندھوانا چاہا جسے اکبر نے قبول کیا اور یہ شادی انجام پائی۔

یہ شادی اکبر کی کسی سوچی سمجھی پالیسی کا نتیجہ نہیں تھی اور اسے صرف ایک ہندو شہزادی کے ساتھ شادی سمجھنا چاہیے جو کہ کوئی نئی بات نہیں تھی۔ فیروز شاہ تغلق کی ماں بھی ایک ہندو شہزادی تھی جو ابوہار کے راجہ رانا مل کی بیٹی تھی۔ ابوہار پنجاب کے ضلع فیروز پور میں واقع تھا۔[13] ہمایوں کی بھی ایک بیوی ہندو تھی جو راجہ چوکا پرہار کی بیٹی تھی۔[14]

ایسی کوئی بات نہیں تھی کہ اکبر نے خود کو اپنے تمام لوگوں یعنی ہندوؤں اور مسلمانوں کا شہنشاہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہو اور ایسی بھی کوئی بات نہیں تھی کہ اکبر اپنی دلہن کے طاقت ور خاندان کی مدد چاہتا ہو کیونکہ راجہ بھارمل تو خود مغل جرنیلوں کے مقابلے میں شہنشاہ کی مدد کا طالب تھا۔ مغل حملوں کا خوف اتنا شدید تھا کہ جب اکبر دیوسا کے مقام پر پہنچا تو امبر ریاست کے لوگ خوف زدہ ہو کر شہر اور گرد و نواح سے باہر بھاگنے لگے۔[15]

مان سنگھ کو شاہی ملازمت میں لینا بھی کوئی انوکھی بات نہیں تھی۔ مختلف سلطانوں حتیٰ کہ محمود غزنوی کے دور میں بھی ہندو شاہی ملازمتیں کرنے لگے تھے۔

اگر اس طرح کی کوئی حکمتِ عملی تھی تو وہ راجہ بھارمل جیسے بزرگ انسان کے ذہن میں ہوگی۔ اس نے اپنی چھوٹی ریاست بچانے کے لیے بادشاہ کی اطاعت قبول کی تھی جو ہندوستانی روایات کے عین مطابق تھا کیونکہ وہاں کے راجے ہمیشہ اپنے سے زیادہ طاقتور ہمسائے کی اطاعت قبول کر لیتے تھے جسے مہاراجہ دھیراج کہا جاتا تھا۔ سیاسی نوعیت کی شادیاں بھی ہندوستان میں کوئی نئی بات نہیں تھیں۔ جہاں اپنی بیٹی کے لیے بر مانگنے سے خودداری پر کوئی حرف نہیں آتا تھا۔ سوئمبر کے موقعوں پر پرتھوی راج جیسے شہزادے نہیں بلکہ سنجوگتا جیسی شہزادیاں اپنا شریکِ حیات منتخب کرتی تھیں۔[16] ہندوستانی روایات کے مطابق شوہر بیوی کو نہیں جیتتا بلکہ شوہر وہ انعام ہے جو بیوی کو ملتا ہے۔ بھارمل نے بلاشبہ اپنی بیٹی کے لیے ایک اچھا انعام وصول کیا تھا۔

جب بھارمل نے شہنشاہ کے ساتھ اتحاد بنایا تو دیگر راجپوت شہزادوں نے بھی ایسا ہی کیا اور شہنشاہ کے ساتھ اپنے الگ الگ اتحاد بنانے لگے۔ کسی نے بھی اکبر کے خلاف متحد مزاحمت کرنے کی کوشش نہیں کی۔ ان کی ریاستیں بھی ان ہی بنیادوں پر قائم ہوئی تھیں کیونکہ ان کی قبائلی زندگی ختم نہیں ہوئی تھی۔ یعنی وہ آپس میں ایک دوسرے کے خلاف لڑتے تھے اور حملہ آوروں کے خلاف انفرادی طور پر لڑتے تھے مگر سب مل کر ایک متحدہ قوت نہیں بن سکتے تھے۔ صرف دو موقعوں پر یعنی محمود غوری اور بابر کے خلاف انہوں نے ایسی کوشش کی مگر دونوں میں ناکام رہے۔ محمود غوری کے خلاف ناکامی اس لیے ہوئی کہ پرتھوی راج نے راجہ جے چند کا وقار مجروح کیا تھا جس کے باعث راجہ جے چند نے پرتھوی راج کے ساتھ ملنے سے انکار کر دیا اور مشترکہ تباہی کو ترجیح دی۔ ان کے قبائلی گھمنڈ نے انہیں ایک دوسرے کی بات ماننے سے روکے رکھا۔ جب رن تھمبور کے قلعے نے اکبر کی سامنے ہتھیار ڈالے اور معاہدے کی ایک شق یہ تھی کہ بُنڈی کے سردار کسی ہندو کمانڈر کے تحت نہیں ہوں گے۔[17]

دہلی کی سلطنت کو قائم ہوئے تین سو سال سے زیادہ گذر چکے تھے اور راجپوت شہزادے طاقتور سلاطین کے تحت رہنے کے عادی ہو چکے تھے۔ دہلی کے حکمرانوں کو اب غیر ملکی نہیں سمجھا جاتا تھا بلکہ انہیں بھی سیاسی بساط پر کھیلنے والا ایک فریق مانا جاتا تھا۔ یعنی دہلی بھی ملک کی ایک ایسی ریاست تھا جس کی مدد دیگر چھوٹی ریاستیں طلب کرتی تھیں تاکہ ایک دوسرے کے خلاف لڑ سکیں۔

مثلاً راجہ بھارمل اپنے باپ کا پہلا بیٹا نہیں تھا اور اس کے بڑے بھائی کا بیٹا تخت حاصل کرنے

کے لیے شرف الدین حسین سے مل گیا۔ اس خطرے کے باعث راجہ بھارمل کو اکبر سے مدد کی درخواست کرنا پڑی۔[۱۸]

اسی طرح جب جودھ پور کا چندر سین اپنے باپ رائے مال دیو کی جگہ تخت پر بیٹھا تو اس کے بڑے بھائی رام رائے نے مغلوں سے اتحاد کر لیا۔[۱۹]

ان کی قبائلی نفرتیں بڑی واضح تھیں۔ جب دیوداس نے مرتھا کا قلعہ چھوڑ کر پانچ سو گھڑ سواروں کے ساتھ نکلنا چاہا تو ان راٹھوروں کی تباہی کے ذمہ دار مغل فوج میں موجود کچھواہا راجپوت تھے۔[۲۰]

اب اس طرح کے لوگوں سے جدید قوم پرستی کی توقع کرنا عبث ہے کیونکہ اس وقت اس کا کوئی وجود نہیں تھا۔ بھارمل اور دیگر راجپوت شہزادوں پر بھی غداری کا الزام لگانا ناانصافی ہوگی کیونکہ ہندوستان بھر میں ہر نسل خود کو ایک قوم سمجھتی تھی اور نہ ہی ہندوستان کو ایک ملک سمجھا جاتا تھا۔

ہر ریاست کے باشندے خود کو ایک قوم سمجھتے تھے اور ہر ریاست اپنے لوگوں کے لیے مادرِ وطن کا درجہ رکھتی تھی۔

امبر کی شہزادی کی شادی تاریخ کا ایک پر مسرت موقع تھا کیونکہ اس سے حاکم اور محکوم میں محبتیں بڑھیں اور مسلم حکمرانی کو ایک نیا موڑ ملا۔ کیونکہ اس مرتبہ یہ بندھن باندھنے والے فریق اپنے پیش رووَں سے خاصے مختلف ثابت ہوئے۔ اب تک یہ ہوتا تھا کہ جب ہندو راجہ مسلمانوں سے شکست کھاتا تو بعض اوقات امن کی شرائط کے تحت اس کی بیٹی کا ہاتھ بھی مانگا جاتا تھا۔

شہزادی کے حرم میں آنے سے اس کا باپ کسی غلط رویّے سے دور رہتا تھا کیونکہ اس کی بیٹی ایک طرح سے یرغمال ہوتی تھی۔ اکبر سے پہلے کی اکثر شادیاں اسی طرح کی ہوتی تھیں۔ سلطان اپنی ہندو بیوی کے باپ یا بھائیوں کو کوئی رعایت دیتا تھا اور نہ ہی ان پر بھروسہ کر کے اپنے دربار میں امرا کا درجہ دیتا تھا۔ دوسری جانب راجہ اپنی بیٹی کو جنگ میں ہارا ہوا مال سمجھتا تھا اور اسے اپنے داماد کی سلطنت میں اضافے سے کوئی دلچسپی نہیں ہوتی تھی۔ نہ ہی وہ اپنے داماد کی خدمت میں حاضر ہو کر مشترکہ جنگیں لڑتا تھا۔ شہزادی کو اسلام قبول کرایا جاتا تھا اور وہ ایک مسلمان 'ملکہ' کے طور پر زندگی گذارتی تھی جس کی کوئی سیاسی وقعت نہیں تھی۔ سلطان راجہ سے سالانہ خراج وصول کرتا تھا اور راجہ اگر انکار نہ کر سکے تو اسے یہ خراج ادا کرنا پڑتا تھا۔

اکبر نے راجپوت شہزادی کا رشتہ امن کی شرط کے طور پر نہیں مانگا تھا۔ بلکہ اس کے برعکس بھارمل نے اطاعت اور بیگانگی کے بجائے محبت اور خدمت کو اپنی حکمتِ عملی کا حصہ بنایا تھا۔ اس نے نہ صرف اکبر سے اپنی بیٹی کی شادی کی بلکہ اسے اپنے داماد کے طور پر اپنا سمجھا اور ضرورت پڑنے پر اپنی پوری کچھواہا برادری کے ساتھ اپنے داماد کے ہمراہ جنگیں بھی کیں۔ اپنی بیٹی کے شوہر کو دھوکا دینا بھارمل کے لیے ناممکن تھا۔

اکبر نے راجپوتوں کے اس تعاون کی قدر کی اور انہیں اپنے قابلِ اعتماد امرا کے برابر سمجھا۔ مان سنگھ نے شاہی ملازمت میں تیزی سے ترقی کی اور شہنشاہ نے ان کی ریاست کے کسی حصے پر قبضہ نہیں کیا۔ بلکہ انہیں مزید جاگیر عطا کی تاکہ شہنشاہ کی خدمت کے لیے مزید فوجی دستے تیار رکھے جاسکیں۔

متھورا کے میلے سے حکومتی محصول وصول کیا جاتا تھا مگر امبر کی شہزادی سے شادی کے اگلے سال جب اکبر وہاں پہنچا تو اسے اس میلے اور محصول کا معلوم ہوا۔ اس نے ہندوؤں کو سہولت دینے کے لیے فوری طور پر محصول اٹھالیا۔[۲۱]

اکبر کے اس رویّے سے دیگر راجپوت شہزادے بھی متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکے اور انہوں نے بھی مغل شہنشاہ سے اپنے تعلقات پر نظرِ ثانی شروع کی۔ ایک ازدواجی بندھن کے ذریعے وہ اپنی ملکیت بھی برقرار رکھ سکتے تھے مغل سلسلۂ مراتب میں غیر معمولی حیثیت بھی یقینی بنا سکتے تھے۔

سنہ پندرہ سو ستر عیسوی میں جب اکبر اجمیر میں تھا تو بیکانیر کے راجہ رائے کلیان مل نے اس کے سامنے پیش ہوکر اپنے بڑے بھائی کی بیٹی کو ملکہ بنانے کی پیش کش کی۔[۲۲] جو اکبر نے قبول کر لی۔ اس طرح بیکانیری شہزادی ملکہ بھی بنی اور کلیان مل کا بیٹا رائے سنگھ بعد میں شاہی ملازمت میں بھی ترقی پاتا گیا۔[۲۳]

اسی دوران اکبر کو بتایا گیا کہ جیسلمیر کا راجہ راول ہر رائے خود تو دربار میں حاضر نہیں ہوا مگر اس نے اپنی اطاعت کا پیغام بھیجا ہے اور اپنی بیٹی کی شادی اکبر سے کرنے کی خواہش ظاہر کی ہے۔ اس نے درخواست کی کہ دربار کے کسی امیر کو جیسلمیر بھیجا جائے تاکہ شہزادی کو اس کے ساتھ شاہی محل بھیجا جاسکے۔ اکبر نے درخواست منظور کر کے راجہ بھگوان داس کو اس انتظام کے لیے روانہ کیا۔[۲۴]

اسی طرح کی ایک تجویز ڈنگر پور کے راجہ راول آسکرن نے سنہ پندرہ سو چہتر میں پیش کی اور

شہنشاہ نے رائے لنکرن اور راجہ بیر بر کو راجہ کیا تا کہ ایک اور راجپوت شہزادی کو دارالحکومت لایا جاسکے۔[25]

جودھ پور کے راجہ رائے مال دیو کی بیٹی کو بھی اس کے بھائی رائے اودے سنگھ نے اکبر کے عقد میں دیا۔[26]

جب شہزادہ سلیم پندرہ سال کا ہوا اور اکبر کو اس کی شادی کا خیال آیا تو اسے بتایا گیا کہ راجہ بھگوان داس اپنی بیٹی کی شادی شہزادہ سلیم سے کرنا چاہتا ہے۔

شہنشاہ نے اس رشتے کو منظور کیا اور فروری پندرہ سو چوراسی عیسوی میں یہ شادی دھوم دھام سے ہوئی۔[27]

دو سال بعد بیکانیر کے راجہ رائے سنگھ نے اپنی بیٹی کا رشتہ بھی شہزادہ سلیم کے لیے بھیجا جو قبول کرلیا گیا۔[28]

راجستھان نے تیسرا مضبوط شاہی گھرانہ جودھ پور کے راجہ مال دیو کا تھا۔اس کے بیٹے رائے اودے سنگھ نے بھی اپنی بیٹی کی شادی شہزادہ سلیم سے کرائی اور اسی شہزادی نے شاہ جہاں کو جنم دیا۔[29]

جیسلمیر کے راجہ راول بھیم نے بھی اپنی بیٹی (یا بھتیجی) کی شادی شہزادہ سلیم سے کی۔[30]

جودھ پور کے رائے مال دیو کی پوتی اور رائے مل کی بیٹی کی شادی اکبر کے تیسرے بیٹے شہزادہ دانیال سے کی گئی۔[31]

راج پوت شاہی گھرانوں کی ان شہزادیوں کے علاوہ بھی دیگر ہندو عورتیں مغل خاندان میں بیاہی گئیں۔شہزادہ سلیم کی دو اور بیویاں دریا مل بھاس[32] اور کیشو داس راٹھور کی بیٹیاں تھیں۔[33]
شہزادہ دانیال کی بھی ایک اور بیوی دلپت اُجینیا کی بیٹی تھی۔[34]

یہ راجہ اپنی راجپوت فوجوں کے ساتھ اکبر کی مدد کرتے ہوئے مغلیہ سلطنت کی مضبوط عمارت کھڑی کر رہے تھے اور بڑی وفاداری سے اکبر کی خدمت کر رہے تھے۔

سنہ پندرہ سو تہتر میں محمد حسین مرزا کے خلاف دوسری مہم کی قیادت خود اکبر نے کی جس میں راجپوت اکبر کی طرف سے بڑی بے جگری سے لڑے۔اکبر نہ صرف خود جنگ کی قیادت کر رہا تھا بلکہ سپاہیوں کے شانہ بشانہ لڑ بھی رہا تھا۔جب اکبر نے محمد حسین پر خود حملہ کیا تو بھگوان داس اکبر

کے ساتھ ساتھ تھا۔ پھر جب دست بدست لڑائی کے دوران اختیار الملک شہنشاہ اکبر کے قریب ہوا تو بھگوان داس ہی تھا جس نے بادشاہ کے سامنے کھڑے ہو کر دشمن سے مقابلہ کیا۔ مان سنگھ درباری، مال دیو کا پوتا کارن اور رگھو داس کچھواہا شیروں کی طرح لڑے اور رگھو داس کچھواہا تو جنگ میں کام آ گیا۔ دیگر نمایاں لوگ جو اکبر کی طرف سے لڑے ان میں جگن ناتھ، رائے سل، جے مل، راجا دیپ چند، دووار بھلاّ، ہرداس، رام چند، سانول داس، جگ مل پنوار اور رام داس کچھواہا شامل تھے۔[۳۵]

راجپوتوں کا انتظام

راجپوتوں کے ان مختلف عناصر کو اکٹھا رکھنا کوئی آسان کام نہیں تھا۔ صرف اکبر کا ذہین دماغ ہی انہیں ایک مقصد کے لیے جمع رکھ سکتا تھا۔ اکبر ان لڑاکا قبیلوں کی انا کو تسکین پہنچانا جانتا تھا۔ پندرہ سو بہتر کی گجرات مہم کے دوران جب مغل اپنے دشمنوں کے قریب پہنچے تو اکبر نے دیکھا کہ روپسی کا بیٹا اور راجا بھارمل کا بھائی جے مل نے ایک بہت وزنی جنگی لباس پہنا ہوا ہے۔

رحم دل بادشاہ نے خود اپنا شاہی جنگی لباس جے مل کو دے دیا اور اس کا لباس رائے مال دیو کے پوتے کارن کو دیا گیا جس کے پاس اپنے تحفظ کے لیے کچھ نہیں تھا۔ اب امبر کے کچھواہا اور جودھ پور کے راٹھور یہ برداشت نہیں کر سکتے تھے کہ ایک کا خاندانی لباس دوسرے کے ہاتھ لگ جائے۔ روپسی نے اکبر سے اپنا خاندانی لباس واپس منگوایا تو اکبر نے کہا کہ اس نے خود اپنا بہترین لباس اس کے بیٹے کو دیا ہے اور واپسی کا مطالبہ دوستی اور بھائی چارے کے خلاف ہے۔ روپسی نے غصے میں آ کر خود اپنا جنگی لباس اتار دیا۔ اس پر اکبر نے بھی اپنا جنگی لباس اتار کر کہا کہ 'اگر اس جنگ میں اسی طرح لڑنا بہادری کی شان ہے تو شہنشاہ بھی جنگی لباس سے اپنا تحفظ نہیں کرے گا۔'[۳۶]

اب اس سر پھرے راجپوت نے معذرت کرتے ہوئے بہانہ کیا کہ اس نے بھنگ[۳۷] پی رکھی تھی اس لیے اسے گستاخی کی معافی دی جائے۔[۳۸]

اکبر نہ صرف راجپوتوں کی انا کا خیال رکھتا تھا بلکہ ان کی وفادارانہ خدمات پر عزت و احترام کے علاوہ انعام و اکرام سے بھی نوازتا تھا۔[۳۹] جب راجپوت بادشاہ کے لیے جنگوں میں لڑنے لگے تو اکبر نے ان سے جزیہ[۴۰] لینا روک دیا اور کچھ عرصے بعد جزیہ بالکل ختم کر دیا گیا۔[۴۱]

کابل سے واپسی پر راوی عبور کرنے کے بعد راجا بھگوان داس نے شاہی دورے کی دعوت دی تو اکبر نے اسے قبول کر کے لاہور میں بھگوان داس کے محل میں کچھ وقت قیام کیا۔[42]

اکبر ان کے دکھ سکھ میں بھی شریک ہوتا تھا۔ جب راجا اسکارن کا بیٹا گوردھن قتل ہوا تو اکبر خود اس کے گھر پر تعزیت کے لیے گیا۔[43] رانا پرتاب کے خلاف جب شہزادہ سلیم کو روانہ کیا گیا تو بنگال کے گورنر مان سنگھ سے کہا گیا کہ وہ شہزادے کے ہمراہ جائے اور مان سنگھ کے بیٹے جگت سنگھ کو بنگال کا قائم مقام گورنر بنا کر بھیجا گیا جو بدقسمتی سے راستے میں آگرے کے قریب فوت ہو گیا اس پر اکبر نے جگت سنگھ کے بیٹے ماہا سنگھ کو قائم مقام گورنر مقرر کر دیا جو کہ ابھی بچہ ہی تھا۔ اس عمل کا مقصد مان سنگھ کو ڈھارس دینا اور اپنا وفادار رکھنا ہی تھا۔[44]

اکبر اپنے امرا سے بھی توقع رکھتا تھا کہ وہ راجپوت سرداروں کی عزت کریں۔ ایک دفعہ جب امرا عقاب اُڑا رہے تھے تو رائے مل کے بیٹے کا عقاب ایک درخت پر بیٹھ گیا جہاں رستم مرزا کے لوگوں نے اسے پکڑ لیا۔ رائے مل کے سپاہی جب وہاں پہنچے تو جھگڑا شروع ہو گیا اور باقاعدہ لڑائی ہونے لگی۔ مرزا خود بھاگا ہوا وہاں گیا اور لڑائی رکواتے ہوئے خود بھی زخمی ہو گیا۔ اس نے لڑائی شروع کرنے والے راجپوتوں کو گرفتار کر کے خود سزا نہیں دی بلکہ انہیں رائے مل کے پاس روانہ کر دیا۔ جب اکبر کو اس بات کا پتا چلا تو اس نے رستم مرزا کی تعریف کی اور اس کے صبر و تحمل کو سراہا۔[45]

جب راجپوت اکبر کی ملازمت میں آ جاتے تھے تو وہ ان پر بھروسا کرنا شروع کر دیتا تھا کیونکہ اعتماد سے ہی اعتماد بڑھتا ہے۔ جون پور کے باغی گورنر خان زمان علی قلی خان نے جب ایک معافی نامے کی خلاف ورزی کرتے ہوئے دریائے گنگا عبور کیا تو اکبر نے قریب سے ہی ایک چھوٹی فوج کے ساتھ اس کی سرکوبی کی مہم شروع کی اور اپنی عظیم شاہی فوج کو[46] راجا بھگوان داس کی سپہ سالاری میں چھوڑ دیا۔[47] اسی طرح دو سال بعد بھی ایک بار پھر اکبر کو خان زمان کے خلاف ایک چھوٹی فوج لے کر جانا پڑا تو اس نے اپنی مرکزی فوج کو بھگوان داس اور خواجہ جہاں کی قیادت میں اپنے پیچھے آنے کو کہا۔[48]

سنہ پندرہ سو بہتّر میں جب اکبر گجرات پر حملہ کرنے جا رہا تھا تو اسے ناگ پور کے پاس خبر ملی کہ اجمیر میں اس کے ایک اور بیٹے کی ولادت ہوئی ہے۔ اکبر نے اپنے بیٹے کا نام سلطان دانیال رکھا

اور حکم دیا کہ نومولود کو امبر لے جا کر راجہ بھارمل کی رانی کے حوالے کیا جائے جو اس کی نگہداشت اور پرورش کرے گی۔ [۴۹]

سنہ پندرہ سو تہتر میں مرزاؤں نے گجرات میں بغاوت کی تو اکبر نے فوراً کچھ امرا کو ان کی فوجوں کے ساتھ آگے روانہ کیا اور ان کے ساتھ شاہی حرم بھی تھا جس کی نگرانی کا کام راجا بھگوان داس اور بیکانیر کے رائے سنگھ کو سونپا گیا۔ [۵۰]

جب سنہ پندرہ سو بہتّر میں اکبر گجرات کی مہم پر گیا تو دارالحکومت کو راجہ بھارمل کی نگرانی میں چھوڑا گیا۔ [۵۱] اگلے برس جب پھر مرزاؤں کے خلاف مہم شروع ہوئی تو ایک بار پھر دارالحکومت کو امبر کے اس بزرگ راجا کے حوالے کیا گیا۔ [۵۲]

اکبر اور عام ہندو

اکبر کو صرف راجپوتوں کی ہی خدمات حاصل نہیں تھیں بلکہ اس کے سرکاری شعبوں میں دیگر ہندو بھی بڑی تعداد میں تھے۔ مستقبل کا شہنشاہِ اعظم ابتدا ہی سے شاہانہ مزاج کا آدمی تھا۔ اپنے رتبے کا اسے پورا ادراک تھا اور اسی لیے وہ تاریخ میں ایک بھرپور کردار ادا کر پایا۔ بیرم خان کو برخاست کرنے میں اکبر کا کردار معمولی نہیں تھا۔ مالوہ کے فاتح گستاخ جرنیل کے خلاف اکبر کی اچانک چڑھائی ہو یا خان زمان کی سرکوبی کے لیے مہم، اپنے رضاعی بھائی اُدھم خان کے خلاف اس کا رویہ ہو یا اپنے ماموں خواجہ معظم سے اکبر کا برتاؤ، اس کے ہر عمل سے یہ پیغام ملتا تھا کہ سب کو شہنشاہ کی تابعداری کرنی ہوگی جس کا صلہ شہنشاہ انہیں دے گا۔

ہندو راجاؤں نے پہلے بھی شکست کھا کر باج گذاری قبول کی تھی مگر سلاطین صرف سالانہ خراج پر اکتفا کر لیتے تھے۔ یہ اکبر ہی تھا جس نے انہیں امرا کا درجہ دے کر اپنی خدمت پر مامور کیا تا کہ وہ اپنی فوجوں کے ساتھ اکبر کی طرف سے لڑیں۔ راجاؤں کے علاوہ دیگر ہندو بھی یہی کر رہے تھے کیونکہ اکبر نے انہیں اپنی انتظامیہ میں شامل کیا تھا تا کہ ان کی مدد سے باغیوں کو قابو میں لایا جائے اور مزید فتوحات کی جائیں۔

اکبر کی صلح کل کی حکمتِ عملی اس کی فطری حاکمانہ صلاحیتوں کا نتیجہ تھی۔ اس کے برعکس مصنف سری رام شرما نے لکھا ہے کہ اکبر کی حکمتِ عملی یہ تھی کہ ہندو مستقبل میں اس کی خاندانی حکومت کا

خاتمہ نہ کریں۔ جیسا کہ خلجی، تغلق، سیّد، لودھی اور سوری خاندانوں کے ساتھ ہو چکا تھا۔ [۵۴]

دراصل اکبر انیس سال کی عمر میں اتنا سمجھ دار تھا ہی نہیں کہ اتنی دور کی سوچتا البتہ وہ ایک نوجوان کی طرح اپنی بات ضرور منوا سکتا تھا۔ پھر جب ہندو اس کی خدمت میں آئے اور خود کو قابلِ بھروسہ ثابت کیا تو اکبر نے ان فوائد کو سمجھا۔

بیرم خان سے چھٹکارا پانے کے فوراً بعد اکبر نے نہ صرف راجپوت بلکہ تمام ہندوؤں پر واضح کیا کہ اکبر ان کی خدمات قبول کرے گا۔ سنہ پندرہ سو باسٹھ میں ڈاکوؤں کے خلاف لڑائی میں راجا بدھی چند اور راجا بھگوان داس اکبر کے ساتھ تھے۔ [۵۵] ڈوڈل مل بھی سنہ پندرہ سو باسٹھ تک سرکاری ملازمت میں آ چکا تھا کیونکہ اس نے اس سال پنجاب کے شکست خوردہ پہاڑی سردار راجا گنیش کو دربار بھیجا۔ [۵۶]

اگلے برس گکھڑوں کی سرکوبی کے لیے جو لوگ بھیجے گئے ان میں پنجاب کے دو ہندو راجا کپور دیو اور راجا رام چند شامل تھے۔ [۵۷]

اپنی حکومت کے نویں سال میں اکبر مالوہ کے باغی گورنر عبداللہ خان ازبیک سے لڑا۔ اس لڑائی میں پتر داس اور ٹوڈر مل بادشاہ کے ہمراہ تھے۔ [۵۸] اس سے اگلے برس اکبر نے خان زمان پر چڑھائی کی تو خان زمان کے بھائی بہادر خان کے خلاف جو دو جرنیل بھیجے گئے ان میں ایک ٹوڈر مل تھا۔

اب اکبر کی طرف سے لڑنے والے جرنیلوں میں ایک یا دو نہیں بلکہ کئی جرنیل ہندو تھے جن میں ٹوڈر مل کے علاوہ راجا متر سین، کُرمسی، پتر داس اور رائے سل درباری بھی شامل تھے۔ [۵۹]

اس طرح ہم دیکھتے ہیں کہ اکبر تمام ہندوؤں کو اپنی خدمت میں استعمال کر رہا تھا۔ وہ اس سے قبل بھی شاہی ملازمت میں رہے تھے مگر پہلے کم تعداد میں تھے اور مالیاتی شعبے کی غیر اہم ملازمتوں پر تھے۔ [۶۰]

اکبر نے انہیں بلا روک ٹوک ریاست کے اعلیٰ ترین عہدے سونپے جو ایک حیرت انگیز بات تھی۔

جب ٹوڈر مل کو مالیاتی شعبے کا سربراہ بنایا گیا تو مسلمان امرا نے شہنشاہ سے درخواست کی کہ اسے اس عہدے سے ہٹایا جائے۔ اکبر نے جواب دیا کہ اگر قابل اور وفادار ہندو اعلیٰ عہدوں پر

فائز کیے جائیں تو اس سے کوئی نقصان نہیں ہوگا۔ اس جواب سے اکبر کے رویّے کا واضح پتا ملتا ہے۔[۶۱] اکبر نے مزید کہا کہ 'تم سب ہندوؤں سے خدمت لے رہے ہو۔ اگر ہم بھی لے لیں تو کیا فرق پڑے گا۔'[۶۲]

اکبر نے تمام عہدے سب پر برابر کھول دیئے۔ وہ صرف صلاحیت کا اعتراف کرتا تھا۔ اس طرح ملک کی حکومت میں مسلم اور ہندو دونوں شامل تھے اور انہیں مشترکہ خدمات دی جاتی تھیں۔[۶۳] اگر مسلمان امرا کے ماتحت ہندو کام کرتے تھے تو ہندو جرنیلوں کی قیادت میں مسلمان بھی لڑتے تھے اور سب اپنے مذہب سے قطع نظر شہنشاہ کے ملازم تھے۔[۶۴]

اکبر کی ملازمت میں ہندو اعلیٰ ترین عہدوں پر پہنچے۔ مان سنگھ کو ہفت ہزاری کا اعلیٰ ترین عہدہ ملا یعنی سات ہزار جوانوں کا سپہ سالار۔ ٹوڈرمل اکبر کا دیوان بنا یعنی وزیرِ خزانہ جو ایک طرح سے شہنشاہ کا نائب ہوتا تھا۔ اکبر وفادار خدمت کا صلہ ضرور دیتا تھا مثلاً سالبہان نامی بندوقچی کو اعلیٰ خدمت پر راجا سالبہان بنا دیا گیا۔[۶۵]

جب کوئی سرکاری ملازم پنج ہزاری یا اس سے بڑا منصب حاصل کر لیتا تو اسے امرا میں شامل کر لیا جاتا تھا۔[۶۶]

اکبر کے امرا میں درجِ ذیل لوگ شامل تھے:

راجا بھارمل پنج ہزاری[۶۷]، مادھو سنگھ سہ ہزاری، راجا بھگوان داس پنج ہزاری، پرتاب سنگھ یک ہزاری، راجا مان سنگھ ہفت ہزاری، راج سنگھ سہ ہزاری، راجا رائے سنگھ چہار ہزاری، کھنکار دو ہزاری، راجا کلیان مل دو ہزاری، جگت سنگھ یک ہزار پنج صدی، راجا اودے سنگھ یک ہزار پنج صدی، سکت سنگھ یک ہزاری، جگن ناتھ پنج ہزاری، راجا لنکرن دو ہزاری، اسکارن یک ہزاری، ٹوڈرمل چہار ہزاری، جگ مل یک ہزاری، رائے پتر داس سہ ہزاری، روپسی یک ہزار پنج صدی، رائے سورجن دو ہزاری، سال ہدس ہفت صدی، رائے بھوج یک ہزاری، رائے درگا سا شودھیا یک ہزار پنج صدی، راجا گوپال دو ہزاری، رام داس کچھواہا دو ہزاری، رائے سل درباری دو ہزار پنج صدی، بیربر دو ہزاری، بھاؤ سنگھ دو ہزاری، ماہا سنگھ دو ہزاری، راجا رام چند بھوگیلا دو ہزاری، میدنی رائے چوہان یک ہزاری، کلیان داس یک ہزاری، دھارو ہفت صدی، راجا سیام سنگھ یک ہزاری، راجا جگ مان چوہان یک ہزاری اور رائے ریان بکرماجیت پنج ہزاری۔[۶۸]

ان چھتیس اعلیٰ ہندو منصب داروں کے علاوہ انتیس دیگر چھوٹے منصبوں پر فائز تھے جن میں دو سو گھڑ سواروں کے منصب دار بھی شامل تھے۔ پنج صدی کے منصب داروں میں جیسلمیر کا بیٹا دلپت، جگ مل پٹوار، پرمانند کھشتری، اوچھا کا رام چند بندیلا، راجا مکت مان بیدوریا اور اوریسہ کا راجا رام چند بھی شامل تھے۔

چہار صدی کے منصب داروں میں رام چند کچھواہا، راجا لنکرن کا بیٹا رائے منوہر اور بلکا کچھواہا شامل تھے۔ سہ صدی کے منصب داروں میں بلبدھر راٹھور، کیشو داس، تلسی داس جدون، مان سنگھ کچھواہا اور کرشن داس شامل تھے۔

دو صدی کے منصب داروں میں رائے رام داس دیوان، جگت سنگھ، متھورا داس کشتری، سانول داس جدون، اوریسہ کا اودند، چتوڑ کے محافظ جے مل کا بیٹا کیشو داس راٹھور،[۷۰] اوریسہ کا سندر، سترا داس، سنگا پٹوار، میواڑ کے رانا پرتاپ کا بھائی سکرا (یا سکت)، کلا کچھواہا اور راجا بیربر کا بیٹا لالہ شامل تھے۔[۷۱]

مالیاتی شعبے میں نچلے درجوں کے علاوہ شاہی ملازمتیں بنیادی طور پر فوجی نوعیت کی ہوتی تھیں جن میں ہندو آبادی کا بڑا حصہ کوئی دلچسپی نہیں لیتا تھا۔ اکبر کی ملازمت میں ہندوؤں کے تناسب پر غور کرتے ہوئے ہمیں یہ پہلو مدِ نظر رکھنا چاہیے۔

بہت سے ہندو مالیاتی شعبے میں اعلیٰ عہدوں تک پہنچے۔ راجا[۷۲] ٹوڈرمل اور رائے پتر داس[۷۳] دیوان اعلیٰ یا شاہی وزیر خزانہ کے عہدے تک پہنچے۔ رائے رام داس مرکز میں دیوان کے عہدے پر نگراں کے طور پر کام کرتا رہا۔[۷۴] اکبر کے مقرر کردہ چار نائب وزرائے خزانہ جو شاہی دیوان قلیج خان کے تحت کام کرتے تھے ان میں سے دو ہندو تھے۔ رائے پتر داس دہلی صوبے سے متعلق تھا۔ رائے رام داس نے بحیثیت نائب وزیرِ خزانہ آگرہ، الہ آباد، بہار اور بنگال کے صوبوں کے معاملات سنبھالے ہوئے تھے۔[۷۵]

سنہ پندرہ سو پچانوے میں اکبر نے اپنی سلطنت کو پانچ حصوں میں بانٹ کر ہر حصے کو ایک نگراں کے سپرد کر دیا۔ لاہور سے گجرات تک کا علاقہ رام داس کچھواہا کو دیا گیا۔[۷۶] اسی طرح سنہ سولہ سو ایک میں دارالحکومت سے مالوہ اور دکن کے راستے رام داس کو دیے گئے اور گجرات تک کا راستہ کلیان داس کو دیا گیا۔[۷۷]

کرشن داس کو بنگال کا صوبائی وزیرِ خزانہ مقرر کیا گیا اور رام داس کو بہار کا۔ اسی طرح اجمیر کا صوبائی وزیرِ خزانہ بھارتی چند کو بنایا گیا۔ اور رائے رام داس کو گجرات کا۔ کھانور کو اودھ کا صوبائی وزیرِ خزانہ مقرر کیا گیا اور متھورا کو لاہور کے صوبے کا۔ اسی طرح رائے رام دہلی کے صوبے کا وزیرِ خزانہ بنا اور دارالحکومت آگرہ کے صوبے کی مالیاتی ذمہ داری کیشو داس کے سپرد کی گئی۔ [۷۸]

اکبر نے ہندوؤں کے لیے عدالتی شعبے میں بھی ذمہ داریاں نکالیں۔ اس نے نئی عدالتیں بنائیں جن کے جج ہندو تھے جو مقدمے میں دونوں فریق ہندو ہونے کی صورت میں ہندووانہ قوانین کے تحت فیصلے کرتے تھے۔ [۷۹]

بہت سے ہندوؤں کو انتظامی شعبے میں بھی ذمہ داریاں سونپی گئیں۔ جب اکبر نے مرکزی حکومت کے کام کئی شعبوں میں تقسیم کیے تو ہندوؤں کو کئی اعلیٰ عہدے تفویض کیے گئے۔ رائے سل، رائے سورجن، راجا ٹوڈرمل، رائے دُرگا، جگن ناتھ، لنکرن، راجا اسکارن، جگ مل اور راجا بیربر کو مختلف شعبوں میں تعینات کیا گیا۔ [۸۰]

رائے پرشوتم [۸۱] اور تارا چند بالترتیب بہار اور اودھ کے بخشی بنائے گئے۔ [۸۲]

راجا جگن ناتھ اور رائے دُرگا صوبہ اجمیر کے شریک گورنر بنائے گئے۔ راجا مان سنگھ، راجا بھگوان داس، رائے سنگھ بیکانیری اور راجا ٹوڈرمل کو مختلف اوقات میں مختلف صوبوں کا گورنر بنایا گیا۔ [۸۳] جبکہ راجا اسکارن کو بھی آگرے کا شریک گورنر مقرر کیا گیا۔ [۸۴]

اکبر کے نصف صدی پر محیط دورِ حکومت میں چار ہندو گورنر مقرر کیے گئے جبکہ انگریزوں کے ڈیڑھ صدی سے زیادہ طویل دورِ حکومت میں صرف ایک انڈین گورنر بنایا گیا۔ برطانوی ہندوستان میں کوئی ہندو ٹوڈرمل کی طرح مرکزی وزیرِ خزانہ کے عہدے تک نہیں پہنچا۔ [۸۵] اکبر کی فوج میں ہندو افسروں کا تناسب ہندوستان میں برطانوی فوج کے دوسری جنگِ عظیم سے قبل کے تناسب سے زیادہ تھا۔ [۸۶]

ہندو خود بھی اکبر کے ساتھ ایک طرح کی یکجائی محسوس کرنے لگے تھے۔ کیونکہ ہندو اور مسلمان کے درمیان حدِ فاصل نہیں تھی بلکہ واحد تفریق شہنشاہ کے دوست اور دشمن کے درمیان تھی۔ دونوں ہندو اور مسلمان اپنے ہم مذہبوں سے بادشاہ کے لیے لڑتے تھے۔ جب اکبر نے چتوڑ پر حملہ کیا تو بھگوان داس نے یشودھیاؤں کے خلاف اکبر کا ساتھ دیا اور اکبر کے مشہور انجینئر قاسم خان کے

ساتھ ٹوڈرمل محاصرے کا تعمیراتی نگراں تھا۔[87]

سنہ پندرہ سو چوہتّر میں بیکانیر کے رائے سنگھ نے جودھپور کے رائے چندرسین کے خلاف جنگ کی۔[88] اور جب اکبر نے پندرہ سو چوہتّر میں اجمیر سے رانا پرتاب کے خلاف ایک مضبوط مہم روانہ کی تو کنور مان سنگھ کو سپہ سالار بنایا جس کے ساتھ جگن ناتھ، کھنکار، لنکرن اور دیگر ہندو بھی شامل تھے۔ ہلدی گاٹھی کی جنگ میں رانا کو شکست ہوئی۔[89] رائے سنگھ نے ابوگڑھ اور سروہی کے راجا کو حملہ کر کے شکست دی۔[90]

جب بنڈی کے دودا چوہان نے شاہی اقتدار کے خلاف بغاوت کی تو اس کے باپ رائے سورجن اور بھائی بھوج نے رام چند اور کُرمسی وغیرہ کے ساتھ مل کر اس پر حملہ کیا اور شکست دے کر بنڈی کے قلعے پر قبضہ کر لیا۔[91] اودچھا کے راجا مادھوکر بنڈیلا کے خلاف راجا اسکارن، راجا اودے سنگھ اور دیگر کو روانہ کیا گیا۔[92] پندرہ سو ترانوے میں جودھپور کے راجہ اودے سنگھ نے سروہی کے راجا کے خلاف جنگ کی۔[93] جب داتمان داس نے دربار سے بھاگ کر بغاوت کی تو اس کے باپ رام داس نے شہنشاہ سے درخواست کی کہ اس کے بیٹے کے خلاف فوج کشی کی جائے۔[94]

اکبر کی ملازمت میں مسلم اور ہندو ساتھ رہتے تھے، ساتھ کام کرتے تھے، ساتھ ذمہ داریاں نبھاتے تھے اور حتیٰ کہ خلوت میں بھی اپنے شہنشاہ کے ساتھ ہی ہوتے تھے اور اکبر ان میں کوئی تفریق نہیں کرتا تھا۔ ٹوڈرمل اور مظفر خان دیوان کے طور پر ساتھ کام کرتے تھے۔[95]

پھر ٹوڈرمل نے دیوان خواجہ شاہ منصور شیرازی کے ساتھ مل کر کام کیا۔[97] اور پھر بعد میں دیوان کی حیثیت سے میر فتح اللہ کے ساتھ بھی ذمہ داری نبھائی۔[98] اسی طرح رائے پتر داس دیوان اور خواجہ شمس الدین دیوان نے ساتھ کام کیا۔[99]

مدحت سنگھ کو قلیچ خان کی معاونت کے لیے معاون شاہی دیوان مقرر کیا گیا۔[100] اسی طرح آگرے کے صوبے میں شریک گورنر کے طور پر راجہ اسکارن اور شیخ ابراہیم نے مل کر کام کیا۔[101]

جب پندرہ سو چھیاسی میں اٹک کے مقام پر راجہ بھگوان داس بیمار ہوا تو اکبر نے اسے علاج کے لیے حکیم حسن اور مہادیو کے پاس بھیجا۔[102] سولہ سو دو میں جب اکبر کے داماد مرزا شاہ رخ کی علالت کی خبر ملی تو بینی داس کو اس کے علاج کے لیے بھیجا گیا۔[103]

نہ صرف یہ کہ شہنشاہ کی خدمت میں بلکہ اس کی امرا کی ملازمتوں میں بھی مسلم اور ہندو ساتھ ساتھ تھے۔ مثلاً اگر کوئی زین الدین مان سنگھ[104] کا ملازم تھا تو کوئی رام چند[105] عبدالرحمٰن کا ملازم۔[106]

اور جب اکبر درباری رسومات سے دور ہوتا تو اس وقت بھی اس کے ساتھیوں میں مسلم اور ہندو دونوں تھے۔ پندرہ سو نواسی میں کشمیر کے سفر کے دوران جب اکبر اپنی فوج کو پیچھے چھوڑ کر آگے نکل جاتا تو کبھی شہ سواری کرتا، کبھی پیدل چلتا اور کبھی درخت کے نیچے آرام کرتا۔ ایسے میں اس کے ہمراہی ہوتے خانِ خانان، زین خان کوکا، حکیم عبدالفتح، جگن ناتھ، ابوالفضل، میر شریف عمولی، قاضی حسن، نور قلیچ اور رام داس۔[107]

اگر ہندو اس کی خدمت اور احترام کرتے تھے تو اکبر بھی ان کے ساتھ محبت اور عزت سے پیش آتا تھا۔ اکبر ایسے لوگوں کے گھر بھی جاتا تھا جو اعلیٰ عہدے دار نہیں تھے۔ مثلاً وہ متھورا میں متھورا داس کے گھر گیا۔[108] جب بیربر کے محل کی عمارت مکمل ہوئی تو بھی اکبر اس کا محل دیکھنے گیا۔[109] ٹوڈرمل بھی اکبر کی دعوت کرنے کا خواہاں تھا اس لیے اکبر اس کے گھر بھی گیا جہاں ٹوڈرمل نے بڑی ضیافت کی۔[110] اکبر بیربر کے گھر دوبارہ بھی گیا۔[111] جب رام داس کا بیٹا قتل ہوا تو اکبر اس کے گھر بھی تعزیت کے لیے گیا۔[112]

ہندو اکبر کو اتنے ہی عزیز تھے جتنے کہ مسلمان۔ اکبر کے شاہی پہلوانوں میں ایک جگ صبح نامی ہندو اور ایک ہیبت تہامتان نامی مسلمان ایک مرتبہ اکھاڑے میں لڑ رہے تھے۔ ہیبت نے کھیل کے اصولوں کو بالائے طاق رکھتے ہوئے جگ صبح کا بازو اکھاڑ دیا۔ اکبر کو اتنا غصہ آیا کہ اس نے ہیبت کو ایک مکا دے مارا۔[113] ایک مرتبہ اکبر اور اس کے درباری ہاتھیوں کی لڑائی دیکھ رہے تھے کہ اچانک ایک بدمست ہاتھی بیربر کے پیچھے دوڑا اور قریب تھا کہ اسے سونڈ میں لپیٹ لیتا۔ ایسے میں اکبر نے اپنی جان کی پروا نہ کرتے ہوئے اپنے گھوڑے کو ایڑ لگائی اور دونوں کے بیچ میں آ گیا۔[114]

اکبر کی انتظامیہ کا اندرونی عمل

شاہی مفادات کے لیے راجپوت ہندو اور مسلمان دونوں سے لڑتے تھے۔ مگر قبائلی تصادم نہ ہونے

کی صورت میں راجپوتانے میں راجپوتوں کا ایک دوسرے کے خلاف لڑنا ذرا بے اطمینانی کا باعث بنتا تھا۔ خاص طور پر کوئی سنگین قدم اٹھانا مشکل ہو جاتا تھا۔ مثلاً ہلدی گھاٹی کے مقام پر رانا پرتاپ کی شکست کے بعد مان سنگھ اس کے علاقے میں داخل ہوا تو مغل افواج تقریباً فاقہ کشی کا شکار تھیں اور آمد و رفت کے راستے کٹھن تھے مگر مان سنگھ نے مغلوں کو لوٹ مار کی اجازت نہیں دی۔ ایسا کرنا ایک راجپوت کے لیے بہت مشکل تھا۔ صورتِ حال اتنی خراب ہو گئی کہ مغلوں نے اکبر کو پیغام بھیجا جس پر اکبر نے مان سنگھ کو واپس بلوالیا کیونکہ وہ اپنی افواج کو بھوکا نہیں مار سکتا تھا۔[۱۱۵] اگلی مرتبہ جب مان سنگھ اور بھگوان داس کو رانا پرتاپ کی سرکوبی کے لیے بھیجا گیا تو قطب الدین خان بھی ان کے ساتھ تھا۔[۱۱۶] پھر ایک اور مرتبہ مرزا خان کو ان کے ساتھ بھیجا گیا۔[۱۱۷] اکبر ایک عملی انسان تھا اور صورتِ حال کو پوری طرح سمجھ لیتا تھا۔ ایک اور بار جب بھگوان داس اور مان سنگھ رانا پرتاپ پر حملے کے لیے بھیجے گئے تو شہباز خان کو سپہ سالار بنایا گیا۔ شہباز خان نے حملے سے پہلے جو احتیاطی اقدام کیے ان میں راجا بھگوان داس اور رام سنگھ کو دربار واپس بھیجنا بھی شامل تھا تاکہ مہم میں کسی بے دلی کا مظاہرہ نہ ہو۔[۱۱۸]

شہباز خان بڑے عزم و حوصلے والا جرنیل تھا۔ اس کے حکم سے پہاڑ بھی عبور کیے گئے اور گہری کھائیاں بھی۔ اس نے درّہ کلور عبور کر کے کمبھلمیر کا قلعہ فتح کیا اور پھر گوکنڈہ اور اودے پور۔[۱۱۹] شہباز خان اپنی دھن کا پکا تھا اس لیے اسے بار بار کمان سونپی گئی۔ وہ میواڑ کو مکمل طور پر فتح کر سکتا تھا مگر اکبر کو اس کی ضرورت کہیں اور محسوس ہوئی۔ جب پنجاب سے شہباز کی گرفت ہٹی تب ہی رانا پرتاپ پہاڑوں سے باہر آ سکا۔ بہت سال بعد جب اکبر دیگر محاذوں سے مطمئن ہوا تب ایک بار پھر اسی بزرگ شہباز کو رانا کی سرکوبی کے لیے بھیجا گیا۔[۱۲۰] راجپوتانے میں جنگ کے بارے میں اکبر کی پالیسی کچھ ایسی ہی تھی۔[۱۲۱]

جب اتنے مختلف لوگ ایک جگہ کام کر رہے ہوں تو ان کا نگراں بھی بڑا مستعد ہونا چاہیے۔ درجنوں قومیتوں اور مذاہب و مسالک کے لوگ یکجا ہوں تو باہمی تضادات اور جلن و حسد کا ہونا بھی لازمی ہے ایسے میں ایک مضبوط رہنما ہی اس بات کو یقینی بنا سکتا ہے کہ کسی کے ساتھ زیادتی نہ ہو۔ اکبر ایسا ہی مستعد نگراں ثابت ہوا۔[۱۲۲] ٹوڈرمل اپنے کام میں تو طاق تھا مگر تھا ایک کینہ پرور آدمی۔ ایک بار جب شہباز خان دربار آیا تو اس کے اور مرکزی دیوان ٹوڈرمل کے درمیان کچھ رقم کے مسئلے

پر گرما گرمی ہوگئی۔ اکبر نے چار افراد پر مشتمل ایک بورڈ بنایا جس میں خانِ خاناں، میر فتح اللہ شیرازی، حکیم عبدالفتح گیلانی اور ابوالفضل شامل تھے۔[۱۲۳] انہوں نے دونوں کو حق پر نہیں پایا۔

ایک اور موقع پر اکبر نے قاضی علی بغدادی کو زندان سے نکلوایا جہاں اسے راجا ٹوڈرمل نے بلاوجہ قید کر رکھا تھا۔[۱۲۴]

جب مان سنگھ کابل کا گورنر تھا تو خبر ملی کہ اس کے راجپوت سپاہی لوگوں سے برا برتاؤ کر رہے ہیں اور مان سنگھ انصاف نہیں کر رہا۔ اطلاع ملنے پر اکبر نے فوراً زین خان کوکلتاش کو کابل کا گورنر بنا دیا۔[۱۲۵]

جب اکبر نے آگرے سے اپنی سلطنت کو بڑھانا شروع کیا تو بہار، بنگال، مالوہ، گجرات اور دیگر صوبے مسلمان حکمرانوں کے ہی زیرِ حکومت تھے۔ اکبر کے ہندو جرنیل یہ حکومتیں ختم کرنے میں کوئی عار محسوس نہیں کرتے تھے۔ نہ وہ مسلمان امرا کے خاتمے سے کتراتے تھے جو بادشاہ کی حکم عدولی کریں۔ ہندو جرنیلوں کی اپنی طاقت اکبر کے مقابلے میں غیر اہم تھی کیونکہ کسی بغاوت کا نتیجہ بڑا واضح تھا۔ اسی لیے اکبر ہی ان کی واحد پناہ تھا جس کی وفادارانہ خدمت ہی واحد راستہ تھا۔ اسی لیے وہ سب شہنشاہ اکبر کے مفادات کو ہر چیز پر فوقیت دیتے تھے۔

جب مشرق میں خان زمان نے بغاوت کی تو اکبر خود اس کے خلاف گیا اور میر معیز الملک، لشکر خان اور ٹوڈرمل کو اس کے بھائی بہادر خان کے خلاف بھیجا گیا۔ خان زمان نے امن کی درخواست کی اور وزیر اعظم منعم خان نے اس کی جانب سے اکبر کی معافی حاصل کر لی۔[۱۲۶]

حالانکہ بہادر خان نے بار بار درخواست کی کہ اس کے بھائی کی عرضی کا فیصلہ ہونے تک اس پر حملہ نہ کیا جائے، لیکن ٹوڈرمل نے 'جلتی پر تیل' ڈالا اور میر معیز الملک نے اس پر حملہ کر دیا۔[۱۲۷]

اسی طرح جب بنگال کے شاہ داؤد کو شکست ہوئی اور اس نے امن کی درخواست کی تو منعم خان نے معافی دیتے ہوئے اسے اوریسہ میں چند اضلاع رکھنے کی اجازت دے دی۔ مگر ٹوڈرمل متفق نہیں ہوا اور اس کی مکمل تباہی پر زور دیتا رہا۔[۱۲۸]

جب قققشال نے مظفر خان کے ناروا سلوک کے خلاف بنگال میں بغاوت کی تو ایک مرتبہ باغی رہنماؤں اور مظفر کے نمائندوں سے امن کی شرائط پر بات چیت ہو رہی تھی۔ مظفر خان کی جانب سے رائے پتر داس اور نرائن داس گھالوٹ وغیرہ شامل تھے جو اپنے مخالفین کو موت کے گھاٹ

اتارنے پر تلے بیٹھے تھے۔ مگر مظفر خان کے ایک اور نمائندے رضوی خان نے انہیں روک دیا۔[129]

اکبر کو ہندوؤں کی اس بے لوث وفاداری کا پورا اندازہ تھا اور اس لیے وہ ہندوؤں پر بھروسہ کرتا تھا۔ اکبر کے دورِ حکومت میں صوبہ پنجاب خاص اہمیت کا حامل تھا کیونکہ شمال مغرب سے آنے والوں کے لیے یہی پہلا پڑاؤ ہوتا تھا۔ یہیں سے ہونے والی مزاحمت یا اطاعت سے دہلی یا آگرے کی حکومت کے مستقبل کا فیصلہ ہوتا تھا۔

جب مشرق میں خان زمان نے بغاوت کی تو مرزا حاکم پہلے ہی سرحدیں عبور کرنے کی کوشش کر چکا تھا۔ پندرہ سو اٹھتر میں اکبر نے پنجاب میں کچھواہا راجہ بھگوان داس[130] جگن ناتھ اور دیگر کو جاگیریں تفویض کیں۔[131]

سنہ پندرہ سو اناسی اور اکیاسی کے دوران ہونے والی بغاوتوں سے چند ماہ پیشتر اکبر نے راجا بھگوان داس، جگن ناتھ، راجا گوپال، جگ مل پٹوار اور چند دیگر کو پنجاب میں سعید خان کی کمان میں بھیجا۔[132] اور انہیں واضح ہدایات دی گئیں کہ وہ صوبے میں انتظامیہ اور افواج کو ہمہ وقت تیار رکھیں اور بہت مختصر اطلاع پر بھی حرکت میں آنے کے لیے مستعد رہیں۔[133]

بے چینی بڑھ رہی تھی اور ملاّ طیب کے ساتھ نیا بخشی رائے پرشوتم بہار میں ناکام ثابت ہوئے تھے۔ معصوم خان کابلی، ارباب بہادر اور دیگر امرا بغاوت پر اتر آئے تھے۔[134] اور مظفر خان کے مطالبوں سے تنگ آ کر بنگال میں ترکمانوں نے بابا خان ققشال کی قیادت میں بغاوت کر دی۔[135] اکبر نے مشرق میں باغیوں کے خلاف ٹوڈر مل کو بھیجا۔[136] اور پھر جلد ہی خانِ اعظم اور شہباز خان کو بھی وہاں روانہ کیا گیا۔[137]

اکبر کو شمال مغرب سے مرزا حاکم کے حملے کا خدشہ تھا جو صحیح نکلا۔ حاکم کی فوجوں نے دریائے سندھ عبور کیا تو اکبر نے مان سنگھ کو حکم دیا کہ وہ مرزا یوسف خان کو ہٹا کر خود کمان سنبھال لے۔ مان سنگھ تیزی سے آگے بڑھا اور حاکم کے ہراول جرنیل شادمان کو شکست دی۔ اس حملے میں مان سنگھ کے بھائی راجا سورج سنگھ نے شادمان کو مہلک گھاؤ لگائے۔ پھر اکبر نے بیکانیر کے رائے سنگھ کی کمان میں مزید کمک بھی بھیج دی۔

جب مرزا حاکم دریائے سندھ عبور کر کے آگے بڑھا تو اکبر نے اپنا دارالحکومت چھوڑ کر پنجاب

کی طرف پیش قدمی کی۔ حاکم لاہور کے باہر خیمہ زن ہوا تو شہر کے اندر سے سعید خان راجا بھگوان داس، کنور مانسنگھ اور دیگر نے خوب مزاحمت کی۔ پھر جب اکبر قریب پہنچا تو حاکم بھاگ کھڑا ہوا مگر اکبر نے کابل تک اس کا پیچھا کیا۔ دریائے سندھ عبور کرنے کے بعد اکبر نے اپنی مرکزی فوج سعید خان، بھگوان داس اور شہزادہ سلیم کے سپرد چھوڑ دی۔ کنور مان نے گیارہ سالہ شہزادے مراد کے تحت پیش قدمی کی۔ [۱۳۸] اور مرزا کا مقابلہ کر کے اسے شکست دی۔

کابل میں مختصر قیام کے بعد اکبر دارالحکومت کو واپس ہوا۔ [۱۳۹] اِدھر مشرقی محاذ سے ٹوڈرمل نے واپس آ کر بہاری بغاوت کچل دیئے جانے کی خوش خبری دی۔ [۱۴۰]

یہ اکبر کے دورِ حکومت کا سخت ترین دور تھا۔ [۱۴۱] مگر صورتِ حال پر قابو پا لیا گیا جس کا سہرا اکبر کی انتظامی صلاحیتوں کو جاتا ہے اور ساتھ ساتھ اس کے ہندو اور مسلمان امرا کو بھی جنہوں نے وفاداری سے اکبر کا ساتھ دیا۔

ایسی نازک صورتِ حال پھر نہیں آئی۔ اکبر نے ہمیشہ اپنے ہندو امراء کو بڑی ذہانت سے استعمال کیا اور وہیں بھیجا جہاں سب سے قابلِ اعتماد لوگوں کی ضرورت تھی۔ کابل سے واپسی پر اکبر نے شمال مغربی علاقے کا انتظام کنور مان سنگھ کو سونپ دیا۔ [۱۴۲] اور پنجاب کو راجا بھگوان داس، رائے رائے سنگھ، جگن ناتھ اور دیگر کے حوالے کیا جن کی قیادت سعید خان کو سونپی گئی۔ [۱۴۳] اگلے برس بھگوان داس کو پنجاب کا گورنر بنا دیا گیا۔ [۱۴۴]

جب اٹھارہ سو پچاسی میں مرزا حاکم کا انتقال ہوا تو مان سنگھ کو حکم ملا کہ وہ کابل کی طرف پیش قدمی کرے اور ملک کا انتظام سنبھالے۔ مان سنگھ نے یہ حکم بخوبی سرانجام دیا اور اپنے بیٹے جگت سنگھ کو کابل میں چھوڑ کر اکبر کے دربار واپس آ گیا۔ [۱۴۵] پھر بھگوان داس کو کابل کا گورنر بنایا گیا۔ مگر جب بھگوان داس اور اس کے جانشین یہ مشکل کام انجام نہ دے سکے تو پھر مان سنگھ کو گورنر بنا کر بھیجا گیا۔ [۱۴۶]

بھگوان داس پھر تاحیات پنجاب کا ہی گورنر رہا۔ پندرہ سو چھیاسی کے بعد جب تک اکبر لاہور میں رہا بھگوان داس ہی شہنشاہ کے امورِ خانہ داری دیکھتا رہا۔ [۱۴۷]

بہار اور بنگال بغاوت کے دوسرے مرکز تھے۔ حالانکہ باغی رہنماؤں کو شکست دی جا چکی تھی پھر بھی مشرق کو خاص توجہ کی ضرورت تھی۔ پندرہ سو ستاسی میں مان سنگھ کو بہار بھیجا گیا جہاں وہ ایک

کامیاب حکمران ثابت ہوا۔[۱۴۸] پندرہ سو چورانوے میں اسے بنگال کا گورنر بنایا گیا[۱۴۹] جہاں وہ کافی عرصے رہا۔

بعض اوقات اکبر اپنے ہندو امراء کو ذرا مختلف ذمہ داریاں بھی سونپ دیتا تھا۔ پندرہ سو ننانوے میں ہمایوں کی مشہور بہن گل بدن بیگم کا نواسہ محمد یار اکبر کے دربار سے نکل کر باغی ہو گیا تو اس کی گرفتاری کے لیے اکبر نے سلہاڈی اور دھان مان داس کو بھیجا۔[۱۵۰]

جب اکبر دکن میں تھا تو ہمایوں کے بھائی مرزا کامران کی بیٹی گل رخ بیگم کا بیٹا مظفر حسین مرزا اور اس کی بیٹی خانم سلطان کا خاوند بھی شاہی افواج سے نکل کر گجرات کی طرف بھاگ گیا۔ جب امراء میں سے کسی نے بھی انہیں گرفتار کرنے کی کوشش نہیں کی تو اکبر نے غصے میں آ کر رائے دُرگا اور رائے منوہر کو اس کے تعاقب میں بھیجا۔[۱۵۱]

ہندو عہدے دار نہ صرف اکبر کی خدمت کرتے تھے بلکہ ہندوستان کے لاکھوں ہندوؤں کے لیے بھی کارآمد تھے۔ شاہی امرا اور حکومتی عہدے داروں میں ہندوؤں کی شمولیت سے ان کے ہم مذہبوں کو بڑا سہارا تھا۔ ہندو راجا ہمیشہ اپنے لوگوں کے تحفظ کے لیے تیار رہتے تھے۔[۱۵۲] اور دربار میں اپنے لوگوں کی طرف سے بولتے بھی تھے اور انہیں مقدمات میں بچانے کی کوشش بھی کرتے تھے۔

مالابار کے راجا کجلی کے نمائندے نے خود کو دربار میں راجا بیربر کی توسط سے پیش کیا۔[۱۵۳] شاہی فوج سے بھاگنے والا ایٹاوہ کا ایک باغی بھوپت چوہان معافی کے لیے دربار میں اسی لیے پیش ہوا کہ اسے راجا ٹوڈرمل اور راجا بیربر کی طرف سے تحفظ کا یقین تھا۔[۱۵۴] جب گجرات کا ایک مقامی حکمران جام بددیانتی کرنے لگا اور خان خانان اس پر حملہ کرنے والا تھا تو شاہی فوج کے رائے درگا اور کلیان رائے نے ہی جام کی طرف سے دربار میں سفارش کی۔[۱۵۵]

جب اورچھا کا راجا مدھوکر سرکشی کرنے لگا تو شہاب الدین خان اس کی سرکوبی کے لیے روانہ ہوا تو ایسے میں راجا اسکارن اور راجا جگن ناتھ نے شہاب خان سے سفارش کی کہ وہ مدھوکر کو اس کے حضور پیش ہو کر معافی طلب کرنے کی اجازت دے۔[۱۵۶]

کماؤں کا راجا رودر شاہی دربار میں حاضری کے لیے تیار ہوا تو اس نے راجا ٹوڈرمل سے سفارش کی درخواست کی۔ اس پر راجا نے اپنے بیٹے کلیان داس کو بھیجا کہ وہ مدھوکر کو دربار لے کر

آئے۔[157]

بعض اوقات اکبر کے ہندو امرا اپنا اثر و رسوخ استعمال کرتے ہوئے راجاؤں کو راضی کر لیتے تھے کہ وہ تباہی سے بچنے کے لیے اطاعت گذار ہو جائیں۔ جب پنجاب کے پہاڑی علاقوں کا راجا باسو گستاخ ہو گیا تو حسن بیگ کی قیادت میں ایک مہم روانہ کی گئی۔ مگر راجا ٹوڈرمل نے اسے خط لکھ کر سنگین نتائج سے خبردار کیا۔ اس پر راجا باسو سرکشی چھوڑ کر خود حسن بیگ سے ملا اور دربار میں حاضری دے کر اکبر کی اطاعت قبول کی۔[158]

جاگیردارانہ نظام میں بادشاہ کے امراء خاصے طاقت ور ہوتے تھے اسی لیے شہنشاہ خود ان کی خاندانی شادیوں کے بھی فیصلے کرتا تھا تاکہ کوئی خاندانی اتحاد شہنشاہ کے لیے خطرہ نہ بن جائے۔ اہم ترین امراء کی بیٹیوں کی شادیاں شاہی خاندان میں کی گئیں تاکہ ان کا خاندانی اتحاد شہنشاہ کے ساتھ قائم رہے۔

بعض اوقات امراء میں سے کسی نوجوان کی شادی کسی بزرگ امیر کی بیٹی سے کردی جاتی تاکہ دربار میں اس کی حیثیت بہتر ہو جائے۔ بیرم خان کے بیٹے مرزا خان یعنی خان خانان کی شادی خانِ اعظم مرزا عزیز کوکلتاش کی بہن ماہ بانو بیگم سے کی گئی۔[159]

مرزا عزیز کوکلتاش کی ایک بیٹی کی شادی شہزادہ مراد سے کی گئی۔[160] اور ایک اور چھوٹی بیٹی شہزادہ خسرو سے بیاہی گئی[161] خانِ خانان کی بیٹی خان خاناں بیگم کو شہزادہ دانیال کے نکاح میں دیا گیا[162] اور قلیچ خان کی بھی ایک بیٹی کسی شہزادے سے بیاہی گئی[163] حسن قلیچ کی شادی آصف خان کی بیٹی سے کی گئی[164] اور اکبر نے شہزادہ سلیم کی ایک اور شادی زین خان کوکا کی بیٹی سے کرنے کی اجازت دی[165] شہنشاہ کا شادیوں پر یہ عمل دخل صرف مسلمان امراء تک محدود نہ تھا ہندو امراء بھی اس سے مستثنیٰ نہ تھے اور ان کی بیٹیوں کی شادیاں بھی شاہی خاندان میں کی جاتیں اور ان کی آپس میں شادیاں بھی اکبر کی مرضی سے ہوتی تھیں۔ اسی طرح اکبر نے رام داس کی بیٹی کی شادی سیام سنگھ سے کی[166] اور یہ کوئی اکیلا واقعہ نہیں تھا بلکہ اس طرح کے تعلقات بندھتے رہتے تھے۔

امراء کے حرم کی خواتین پردہ کرتی تھیں جبکہ بعض اوقات خود شہنشاہ کو اس سے استثنیٰ حاصل ہوتا تھا۔ شاہی رسومات اور تقریبات کے دوران بیگمات شامل ہو کر شہنشاہ سے اظہارِ عقیدت کرتی

تھیں۔ اکبر نے مینا بازار کا تصور بھی متعارف کرایا۔[167] نئے سال یا نوروز کے تیوہار پر یا ماہانہ جشن پر شہنشاہ اور امراء کے حرم کی خواتین آپس میں ملتی جلتیں اور شاہی محل میں ایک بازار لگتا جس میں وہ خرید و فروخت کرتیں۔

یہ ایک سماجی اجتماع ہوتا تھا جس میں گھڑسواری، شکار، عقاب بازی اور باغات کی سیر وغیرہ کے ذریعے خواتین کی زندگیوں میں کچھ رنگا رنگی آ جاتی تھی۔ شہنشاہ خود ان بازاروں میں خریداری کے لیے آتا اور دکانداروں کے علاوہ گاہکوں سے بھی بات چیت کرتا تھا۔ مگر شہنشاہ کا اصل مقصد ان کے بارے میں معلومات حاصل کرنا ہوتا تھا۔[168] ان ہی تقریبات میں شادیوں کے معاملات اٹھائے جاتے جن کو پھر خود شہنشاہ آگے بڑھاتا تھا۔[169] ان بازاروں میں راجپوت امراء کی خواتین بھی شامل ہوتی تھیں۔[170]

شہنشاہ اکبر کا اثر ورسوخ اپنے ہندو امرا پر بہت زیادہ تھا۔ ہندو امرا نہ صرف اپنی سماجی زندگی میں اکبر کا عمل دخل برداشت کرتے تھے بلکہ جب ان کے مذہبی جذبات سے متعلق کوئی بات ہوتی تو بھی وہ شہنشاہ کی بات سنتے تھے کیونکہ وہ اپنے شہنشاہ کو اچھی طرح جاننے لگے تھے۔ شہنشاہ ان کے مذہبی جذبات کو مجروح نہیں کرتا تھا بلکہ شہنشاہ کی ہر بات میں محبت کا اظہار ہوتا تھا۔ اکبر نے بیواؤں کی مرضی کے خلاف انہیں ستی کرنے پر پابندی لگا دی تھی[172] اور اپنے ان احکام پر عمل بھی کرواتا تھا۔

جب جودھپور کے راجا اودے سنگھ کی بیٹی کا شوہر جے مل فوت ہوا تو اس کی بیوہ نے ستی ہونے سے انکار کر دیا۔ مگر صدیوں پرانی روایات کا شکنجہ اتنا تنگ تھا کہ خود بیوہ کا بیٹا اپنی ماں کو زبردستی ستی کرنے کے انتظامات کرنے لگا۔ جب اکبر کو یہ خبر ملی تو اس نے کوئی حکم جاری نہیں کیا بلکہ خود اپنے تیز ترین گھوڑے پر سوار ہو کر بروقت وہاں پہنچا اور ملزموں کو گرفتار کروا کر زندان بھیج دیا۔[173]

ایک اور موقع پر ہم دیکھتے ہیں کہ اکبر خود ایک بیوہ کو ستی ہونے سے منع کرتا ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ اکبر ستی کو مکمل طور پر ختم کرنا چاہتا تھا۔ جب رائے رائے سنگھ کی بیٹی کا شوہر فوت ہوا تو بیوہ ستی ہونے پر مصر تھی۔ اکبر خود رائے سنگھ کے گھر تعزیت کے لیے گیا اور خاتون کو راضی کیا کہ وہ اپنے بچوں کی خاطر خود کو ستی نہ کرے۔[174]

ثقافتی رابطے

حالانکہ اکبر کو ہندوؤں میں ستی کی رسم پسند نہیں تھی لیکن پھر بھی وہ ہندوؤں کی بہت سی دوسری باتیں پسند کرتا تھا۔ مثلاً اکبر کو ان کی رزمیہ اور رومانی داستانیں بھی پسند تھیں اور ان کے مذہب اور فلسفے میں بھی دلچسپی لیتا تھا۔ اکبر کی ایما پر بہت سی ہندی اور سنسکرت کتابیں فارسی میں ترجمہ کی گئیں جن میں نل اور دمن کی کہانی، سنگھاسن بتیسی، راماین، اتھروید بھی شامل ہیں۔ عاشق نل اور معشوق دمن کی داستان کو درباری شاعر فیض نے فارسی شاعری میں منتقل کیا۔[175] اُجین کے راجا بکرِماجیت سے متعلق بتیس کہانیوں پر مشتمل کتاب سنگھاسن بتیسی کو عبدالقادر بدایونی نے فارسی میں لکھا۔ یاد رہے کہ بدایونی اکبر کی مذہبی تاریخ کا بھی مصنف تھا۔[176] اور اسی نے راماین کو بھی فارسی میں منتقل کیا تھا۔[177] اسی طرح[178] ادھر وید کی مہابھارت کو فارسی میں لکھنے والوں میں نقیب خان، بدایونی، ملا شیری اور حاجی سلطان تھانیسری شامل تھے۔[179] ان کے علاوہ ہری وامس، لیلاوتی اور پنچ تنتر کو بھی فارسی میں منتقل کیا گیا۔[180]

شاہی مؤرخین اور دانش وروں میں ہندو رشی اور وِدوان بھی شامل تھے اور اولیاء اور علماء بھی۔[181] ہندو باباؤں میں مادھو سرسوتی، مدھوسدھن، ناراین آشرم، ہرجی سُر، دامودھر بھٹ، رام تیرتھ، نرسنگھ، پرم اندرا، اَدیت، بابابلاس، رام بھدر، جادوروپ اور نراین شامل تھے۔

ہندو دانش وروں میں مادھو بھٹ، سری بھٹ، بشن داس، رام کرشنا، بلّبھ دھرمسرا، باسودیومسرا، بھان بھٹ، وِدیانواس، گوری ناتھ، گوپی ناتھ، کرشن پنڈت، بھٹاچاریا، بھاگیرت بھٹاچاریا، کاشی ناتھ بھٹاچاریا، وجے سین سُر اور بھان چند شامل تھے۔[182]

اکبر کو ہندی نام بھی پسند آنے لگے تھے جو وہ اپنے جنگی ہاتھیوں، گھوڑوں، شکاری چیتوں اور ہتھیاروں کے رکھتا تھا۔ اکبر کے ہاتھیوں میں بال سندر،[183] نین سکھ، جلپا، گج گاجن، خدابخشی، پنچ پایا، گنج بھنور، گرد باز، ڈھوکر، مدھوکر، جان گیا، سب دلیا، قادرا، آسمان شکوہ، فاتوہا، لکھنا، رن باغ، کھیری سنگھ، گج پتی، بھیرو، کھاندے رائے، مان سنگھ، چتر آنند، پندرک، پوسکا، مبارک قدم، چاچر، پون، رن موہن، جگت رائے، گنج منگل لکھی، سندر، مکت، گنج مکوتا، گج راج، رن مدد، شاہ رخ، فتح شکر، لال خان اور ہول رائے شامل تھے۔[184]

اکبر کے تین گھوڑوں کے نام تھے نور بیضا، ہرپرشاد، اور شاہ عنایت۔[185] اس کے شکاری

چیتوں میں شامل تھے دولت خان، سمند نایک، چتر نجن، دل رنگ اور مدن قلی۔[186] جس بندوق سے اکبر نے جے مل کو گولی مار کر چتوڑ پر قبضہ کیا اس کا نام تھا سنگرام۔[187]

اکبر کے درباری طبیب اور جراح مسلم بھی تھے اور ہندو بھی۔ جن میں مہادیو، بھیم ناتھ، نارائن، شبو جی[188] بیارچو، بھیرو، اور چندر سین شامل تھے۔[189]

اکبر کو ہندوستانی موسیقی بھی بہت پسند تھی اور اس کے دربار کے زیادہ تر موسیقار اور خاص طور پر نمایاں ترین موسیقار یا ہندو تھے یا وہ ہندوستانی مسلمان جو ہندو راگ مالا پر عبور رکھتے تھے۔[190]

ان میں میاں تان سین[191] بھی تھے اور دیگر میں نانک چارجو، رام داس، شہاب خان، پوربن خان، سبحان خان، داؤد، سورداس، سُر گیان خان، سرود خان، چاند خان، میاں جنید گوالیار، میاں لال، آگرے کا رنگ سین، بیچی تار خان، تان ترنگ خان، شیخ دادن، محمد خان، ملّا اسحاق ملتانی، رحمت اللہ، سُر منڈل خان، استاد دوست مشہدی، میر سیّد علی مشہدی، استاد یوسف حراوی، بہرام قلی حراوی، حافظ خواجہ علی مشہدی، قاسم کوہ پر، سلطان ہاشم مشہدی، تاش بیگ قبچاق، پیرزادہ خراسانی، استاد شاہ محمد، میر عبداللہ، سلطان حافظ حسین، استاد محمد امین، اور استاد محمد حسین شامل تھے۔[192]

اکبر کے دربار میں ہی ہندو اور مسلمان نقاش اور مصور مل جل کر ایک نیا ہندو مغلئی مکتب تشکیل دے رہے تھے۔

نقاشی کے اس نئے مکتب کی امتیازی خصوصیت کو سمجھنا ہو تو اس دور کے ایرانی مختصر نقاشی میں پھولے ہوئے چہروں کو دیکھئے اور ان کا موازنہ مغل دور کی تصویروں سے کیجیے جن میں انفرادی نقوش کتنے واضح نظر آتے ہیں۔ اکبر کے دربار کے نمایاں مصوروں اور نقاشوں میں مہر سیّد علی تبریزی، خواجہ عبدالصمد شیرازی، داس ونت،[193] بیسوان، کیسو، لال، مکند، مسکین، فرخ، قلمق، مادھو، جگن، مہیش، کھیم کرن، تارا، سانولا، ہربنس اور رام شامل ہیں۔[194] ان کے علاوہ دوسرے بھی تھے جن میں بھاگ وتی، نانا، بانڈی، تلسی، بشن داس، مادھو کوچک، آقا رضا، خسرو قلی، جمشید، کیسو کھرد، جگ جیون، پارس، ابراہیم، بھیم، سُور، دھان رائے، تریا، بھگوان، چتش، گوبند، بانوری، مخلص، شریف، تلسی کوچک، چتر اور لاہور کے دو مسلمان نقاش، گجرات کے چند ہندو اور

کچھ کشمیر کے مصور شامل تھے۔[195]

ناموں کی ان فہرستوں سے ہم بخوبی اندازہ لگا سکتے ہیں کہ اکبر کا دربار کس حد تک ہندوستانی رنگ میں رنگا جا چکا تھا۔ مگر یہ اثر کوئی یک طرفہ نہیں تھا۔ فارسی کو سلطنت کی سرکاری زبان بنا دیا گیا تھا۔[196] سرکاری ملازمت میں ہفت ہزاری سے لے کر متصدی تک ہر ایک کو فارسی سیکھنی پڑتی تھی جس سے زبان و بیان کی رکاوٹیں دور ہو جاتی تھیں اور اکبر کے تشکیل کردہ دوستانہ ماحول میں ہندو بھی مسلمانوں اور ان سے وابستہ چیزوں کو پسند کرنے لگے تھے۔

اکبر کے راجپوت جرنیلوں میں ایک کا نام لنکرن تھا۔ اور اس کے بیٹے کا نام منوہر تھا۔ لیکن اسے محمد منوہر کہا جاتا تھا۔ اس نے اتنی اچھی فارسی سیکھ لی تھی کہ فارسی میں شاعری تک کرنے لگا تھا۔ اکبر نے اسے مرزا کا خطاب دیا تو اسے مرزا منوہر کہا جانے لگا۔ مگر اس کے باپ کو اپنے بیٹے کا پہلا نام اتنا پسند تھا کہ اسے فخر سے محمد منوہر ہی پکارتا رہا۔[197] م اور ح کی آوازوں کے تکرار سے ایک بڑا شیریں امتزاج بن جاتا تھا جو سننے میں اچھا لگتا تھا۔ مگر راجا اپنے بیٹے کے نام کی شیرینی کے ساتھ ساتھ اس شخص کو بھی پسند کرتا ہوگا جس کے نام کو منوہر کے نام سے جوڑا گیا تھا۔

اور یہ باہمی ثقافتی امتزاج کس طرح عمل کر رہا تھا؟ لنکرن بھارمل کا رشتہ دار تھا اور بھارمل کی بیٹی ملکہ تھی جس کا بیٹا شہزادہ سلیم کھیلتا تھا منوہر کے ساتھ، جواب اس کا بہترین دوست بن چکا تھا۔[198] اکبر کے راجپوت رشتہ دار شاہی محل میں اکثر بچوں کے نام کے ساتھ 'محمد' جڑا ہوا سنتے تھے۔ اس طرح وہ ان بچوں کو بھی پسند کرتے تھے جو ان کی اپنی اولادوں کی نسل سے تھے۔ اس طرح کا باہمی میل جول کوئی تعجب کی بات نہیں تھا۔

بیکانیر کے راجا کلیان مل نے اپنے ایک بیٹے کا نام سلطان سنگھ رکھ دیا تھا۔[199] بنگال کی فوج میں ایک اور ہندو جرنیل کا نام تھا سبحان سنگھ۔[200] اور سبحان وہ لفظ ہے جس سے مسلمان پانچ دفعہ اپنی نماز شروع کرتے ہیں۔

اس طرح اکبر ہندوؤں اور مسلمانوں کو ایک دوسرے کے قریب لا رہا تھا اور مذہبی جبر کہیں نہیں تھا۔ ہر کسی کو اپنے مذہب پر عمل کرنے کی آزادی تھی اور ہندو تیوہار مثلاً راکھی، دسہرا اور دیوالی وغیرہ شہنشاہ اور اس کے درباری مل کر مناتے تھے۔ شہنشاہ کی سالگرہ کے دن ہندوؤں کی رسم تلادان منائی جاتی تھی۔[201] ہندوؤں اور مسلمانوں کا یہ بھائی چارہ اور ایک دوسرے سے میل جول ایک نئے

انڈو مسلم کلچر اور تہذیب کی بنیاد رکھ رہا تھا اور اس سے ایک مشترکہ زبان بھی جنم لے رہی تھی اور اکبر کی بحیثیت بادشاہ کے یہ ایک بہت بڑی کامیابی تھی۔

مگر اس کی وجہ کیا تھی؟

اکبر کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ اس نے ہندوؤں اور مسلمانوں کی باہمی شادیاں کرا کر آپس کے تعلقات مضبوط کیے اور اعلیٰ عہدے اور خطابات تفویض کرتے ہوئے بھی ذات اور مسلک کی کوئی تمیز نہیں کی اور ایک نیا مذہب بھی شروع کیا جسے ایک نئی دنیا کا آغاز ثابت ہونا تھا۔[۲۰۲] یہ بھی دعویٰ کیا جاتا ہے کہ ہندوؤں کی جانب اکبر کی پالیسی اس کے وسیع مذہبی نظریات کی عکاسی تھی۔[۲۰۳]

لیکن اگر اکبر کے مذہبی عقائد کا تاریخی تسلسل سے جائزہ لیا جائے اور نئے ہندو مسلم ثقافتی سانچے کو ڈھلتے ہوئے دیکھا جائے تو یہ کوئی بہت منصوبہ بند تشکیل نظر نہیں آتی۔

سنہ پندرہ سو اکسٹھ میں اکبر اجمیر میں خواجہ معین الدین چشتی کے مزار پر زیارت کے لیے گیا تو امبر کے راجا بھارمل کی بیٹی سے شادی کر لی اور مان سنگھ کو شاہی ملازمت میں لے لیا۔[۲۰۴]

شہنشاہ اکبر نے اگر ایک طرف ٹوڈرمل کو مالیاتی شعبے میں مقرر کیا تو دوسری طرف مشہور صوفی شیخ عبدالقدوس گنگوہی کے پوتے شیخ عبدالنبی محدث کو صدر یا قاضی القضاۃ بنایا جو تمام ریاستی وقف املاک کا نگراں بھی تھا۔[۲۰۵]

سنہ پندرہ سو پینسٹھ میں اکبر کے جنم دن پر اس کو سونے چاندی، عطریات، اناج اور دیگر چیزوں میں تولا گیا جو کہ ہندوؤں کی شاہانہ رسمیں تھیں جن میں تولی جانے والی اشیا برہمنوں اور دیگر میں تقسیم کر دی جاتی تھیں۔ پھر یہ بھی تھا کہ جب خان زمان کے خلاف مہم کے خاتمے پر جب امراء خان زمان کو اکبر سے معافی دلوانا چاہتے تھے تو انہوں نے سفارش کے لیے علما کو استعمال کیا۔[۲۰۶] جن میں میر مرتضیٰ شریفی، ملا عبداللہ سلطان پوری اور شیخ عبدالنبی صدر شامل تھے جن کی خواہشات کا اکبر بہت احترام کرتا تھا۔[۲۰۷]

رن تھمبور پر حملے سے پہلے شہنشاہ اکبر دہلی میں اولیا کے مزاروں پر گیا اور فتح کے بعد اجمیر شریف پر بھی حاضری دی اور اس تمام عرصے میں ٹوڈرمل کو وزارت (یعنی وزارتِ خزانہ) کی

ساری سونپ دی۔ [208]

اکبر ایک طرف تو اولیا سے اپنے بچوں کی زندگی کی بھیک مانگتا تھا اور اپنی حاملہ بیویوں کو زچگی کے لیے کسی ولی اللہ کے 'بابرکت' گھر بھیجتا تھا تو دوسری طرف بیکانیر کے رائے کلیان مل کی بھانجی اور جیسلمیر کے راول ہر رائے کی بیٹی سے شادیاں بھی کرتا تھا۔ [209]

سنہ پندرہ سو اکہتر میں اکبر نے سکری کے غیر معروف گاؤں کو ایک شاندار شاہی دارالحکومت بنانے کا کام شروع کرایا کیونکہ وہاں ایک مسلمان ولی شیخ سلیم چشتی رہتے تھے۔ [210] مگر شاہی محلات اور دیگر عمارتوں کا طرزِ تعمیر مسلم اور ہندو تعمیراتی روایات کا امتزاج تھا۔

جب پندرہ سو تریسٹھ میں مالوہ کے جنگلوں سے اکبر نے دو ہاتھی پکڑے تو ان کے نام خیری سنگھ اور گج پتی رکھے اور پھر پندرہ سو اکہتر میں پکڑے جانے والے ایک چیتے کا نام مدن قلی رکھا گیا۔ [211]

کئی برس تک اکبر کا جنگی نعرہ تھا 'اللہ اکبر یا ہادی یا معین، اللہ اکبر یا ہادی یا معین'۔ اس نعرے کا پہلا حصہ تو اللہ کا نام ہے جبکہ دوسرے حصے میں اجمیر کے بابا معین الدین سے برکات مانگی گئی ہیں اور اس نعرے کے بار بار دہرانے کو اکبر نے 'سوہرن' کا ہندی نام دیا تھا۔ [212]

ایک طرف اکبر اکثر جنگی مہم سے پہلے یہ منت مانگتا تھا کہ اگر وہ جیت گیا تو دشمنوں کے ڈھول تاشے اور نقارے کسی ولی کے مزار پر چڑھائے گا اور دوسری طرف اس نے رائے بھگوان کو مرکزی محتسبِ اعلیٰ یا آڈیٹر جنرل بنایا اور ٹوڈرمل کو بھی ایک علم اور نقارہ بخش دیا۔ [213]

اکبر راتوں کا بڑا حصہ جاگتے ہوئے گذارتا اور 'یا ہو! یا ہادی یا ہو! یا ہادی' پکارتا رہتا اور کہتا 'اے مرے خدا میری مدد کر، اے میرے رہنما میری مدد کر'۔ اکبر مذہبی علما کا اتنا احترام کرتا تھا کہ شیخ عبدالنبی کے جوتے خود اپنے ہاتھوں سے ان کے پیروں کے سامنے رکھتا۔ اکبر نے اعلان کیا تھا کہ جو بھی حج کے لیے مکہ جانا چاہے گا اسے سرکاری خرچے پر بھیجا جائے گا اور دوسری جانب یہ اکبر ہی تھا جس نے ایک ہندو کو سلطنت کا مشرف دیوان بنایا اور اتھرووید کے فارسی ترجمے کا حکم دیا۔ [214]

شہنشاہ اکبر پنج وقتہ نماز ادا کرتا اور مکے جانے والے حاجیوں کے کاررواں کو الوداع کہتے ہوئے خود میرِ حج یعنی رہنمائے کارواں کے ساتھ احرام باندھتا اسی طرح اپنے بال کٹواتا جیسے حاجی کعبے کے قریب پہنچ کر کرتے ہیں۔ وہ احرام بھی بالکل صحیح طریقے سے حاجیوں کی طرح باندھتا

جس میں اس کا ایک بازو کھلا رہتا تھا۔ اس طرح وہ کارواں کے ساتھ کچھ دور ننگے سر اور برہنہ یا پیدل چلتا کہ اس کی آنکھوں سے آنسو بہہ رہے ہوتے۔ یہ وہی شہنشاہ تھا جس نے ڈنگر پور کے ہندو راجا کی بہن سے شادی کی تھی۔[215]

سنہ پندرہ سو ستّر کے عشرے میں اکبر نے تقریباً ہر اہم قدم اٹھانے سے پہلے سلطنت کے شرعی رہنما صدر شیخ عبدالنبی سے مشورہ کیا۔ ٹوڈرمل کو پندرہ سو ستتر میں شاہی وزیرِ خزانہ مقرر کیا گیا۔[216]

سنہ پندرہ سو اٹھتّر تک مشہور ہندو نقاش اور مصور بیساوان، کیسو، اور سانولا اکبر کے دربار میں شامل ہو کر اس کے لیے کام کر رہے تھے۔[217]

اس طرح ہم دیکھتے ہیں کہ تاریخ میں اکبر نے جو بھی منفرد کام کیے مثلاً تمام مذاہب کے لیے رواداری، تمام رعایا کے لیے مساوی شہریت، اہلیت اور صلاحیت کی حوصلہ افزائی اور اعلیٰ ترین عہدے بھی اہل امیدواروں کے لیے کھول دینا چاہے وہ ہندو ہوں یا مسلمان۔ یہ تمام اقدامات اکبر کے مذہب سے انحراف کا نتیجہ نہیں تھے بلکہ یہ ایک دوراندیش مدبر کے فیصلے تھے۔[218]

حوالہ جات

۱۔ وی۔ اے اسمتھ، 'اکبر دی گریٹ مغل'، ص ۵۸

۲۔ ایضاً ص ۶۳

۳۔ ایضاً ص ۵۸

۴۔ ابوالفضل، 'اکبر نامہ'، ببلیوتھیکا انڈیکا، جلد دوم، ص ۲۰

۵۔ ایضاً ص ۴۵

۶۔ 'اکبر نامہ'، جلد دوم، ص ۴۵، برزبانِ غیب ترجمان گذشت کہ 'تر نہال خواہیم کرد' وہمچنان شد۔

۷۔ راجا بھارمل کے بھائیوں کے بیٹے بالترتیب اسکارن اور جگ مل

۸۔ 'اکبر نامہ'، جلد دوم، ص ۱۵۶۔۱۵۵

۹۔ 'اکبر نامہ'، جلد دوم، ص ۱۵۶

۱۰۔ ایضاً ص ۱۵۷

۱۱۔ ایضاً،ص۵۸۔۱۵۷

۱۲۔ 'اکبرنامہ'، جلدسوم،ص۶۰۶

۱۳۔ ایشوری پراساد، قرونِ وسطیٰ کا ہندوستان،ص۲۶۴

۱۴۔ 'اکبرنامہ'، جلدسوم،ص۴۳۷

۱۵۔ 'اکبرنامہ'، جلددوم،ص۱۵۶

۱۶۔ شوہرمنتخب کرنے کی تقریب جس میں شہزادے بہادری کے کارنامے دکھاتے اور شہزادیاں جس شہزادے کو ہار پہناتیں وہی ان کا شوہر منتخب ہوتا۔

۱۷۔ Tod, Annals of Boondee, cited in *Akber, The Great Mughal,* V.A. Smith, p.99

۱۸۔ 'اکبرنامہ'، جلددوم،ص۱۵۵

۱۹۔ ایضاً،ص۱۹۷

۲۰۔ ایضاً،ص۱۶۲۔۱۶۱

۲۱۔ 'اکبرنامہ'، جلددوم،ص۱۹۰

۲۲۔ کھان

۲۳۔ 'اکبرنامہ'، جلددوم،ص۳۵۸

۲۴۔ ایضاً،ص۳۵۹۔۳۵۸

۲۵۔ 'اکبرنامہ'، جلدسوم،ص۲۱۰۔۱۹۶

۲۶۔ پی۔سارن، مغلوں کی صوبائی حکومت،ص۴۴۔۱۴۳

۲۷۔ 'اکبرنامہ'، جلددوم،ص۴۵۱

۲۸۔ ایضاً،ص۴۹۴

۲۹۔ ایضاً،ص۶۰۳

۳۰۔ پی۔سارن، مغلوں کی صوبائی حکومت،ص۱۴۶

۳۱۔ 'اکبرنامہ'، جلدسوم،ص۶۹۹

۳۲۔ 'اکبرنامہ'، جلدسوم،ص۵۷۲

۳۳۔ ایضاً،ص۵۸۱

۳۴۔ ایضاً،ص۸۲۶

۳۵۔ ایضاً،ص ۴۹، ۵۶، ۶۱، ۵۴

۳۶۔ ہرگاہ ملازمانِ مادرین نبردمرد آزمائی خودرا ببرہنگی قراردھند از مردی نباشدکہ ما مسلح باشیم،
'اکبرنامہ'، جلدسوم، ص۴۹

۳۷۔ بھنگ۔ایک ہندوستانی پودے کی بننے والی نشہ آور چیز

۳۸۔ 'اکبرنامہ'، جلدسوم، ص۵۰۔۴۹

۳۹۔ ان کی وفاداری ملک سے باہر بھی مشہور تھی۔جب مرزا حاکم نے ۱۵۸۱ء میں اکبر کے خلاف بغاوت کی میدانِ جنگ میں صرف ایرانی اور تورانی افواج نے وفاداریاں بدلیں۔
'اکبرنامہ'، جلدسوم، ص۳۶۶

۴۰۔ عبدالقادر بدایونی، 'منتخب التواریخ'، ببلیوتھیکا انڈیکا، جلددوم، ص۲۱۰

۴۱۔ ایضاً، ص۲۷۶

۴۲۔ 'اکبرنامہ'، جلدسوم، ص۳۷۲

۴۳۔ ایضاً، ص۶۰۶

۴۴۔ ایضاً، ص۷۶۳

۴۵۔ ایضاً، ص۷۴۸۔۷۴۷

۴۶۔ ہندو افسروں اور حکمرانوں کے نام

۴۷۔ 'اکبرنامہ'، جلددوم، ص۲۶۵

۴۸۔ ایضاً، ص۲۹۱

۴۹۔ ایضاً، ص۳۷۳

۵۰۔ 'اکبرنامہ'، جلدسوم، ص۴۳

۵۱۔ 'اکبرنامہ'، جلدسوم، ص۱۹

۵۲۔ ایضاً، ص۴۳

۵۳۔ جب وہ صرف اٹھارہ سال کا تھا۔

۵۴۔ سری رام شرما، 'مغل شہنشاہوں کی مذہبی پالیسی'، ص ۱۸

۵۵۔ ان لوگوں کو اپنے کمزور داماد وں کے مستقبل سے کتنی دلچسپی تھی اس کا اندازہ جودھ پور کے راجا اجیت سنگھ کے رویّے سے لگایا جاسکتا ہے۔ گوکہ اس کی بیٹی کی شادی فرخ سیار سے ہوچکی تھی پھر بھی وہ اپنے داماد کو تباہ کرنے والوں میں شامل تھا (ولیم اروائن کی کتاب *Later Mughals*، جلد اول، ص ۴۰۸

۵۶۔ 'اکبر نامہ'، جلد دوم، ص ۱۶۵۔۱۶۴

۵۷۔ ایضاً، ص ۱۷۰

۵۸۔ ایضاً، ص ۱۹۳

۵۹۔ ایضاً، ص ۲۲۸

۶۰۔ 'اکبر نامہ'، جلد دوم، ص ۲۶۲۔۲۶۱

۶۱۔ ہیمو کے اقتدار میں آنے کی ایک وجہ بیرونی حملہ تھا تو دوسری وجہ عادل کی نااہلی۔

۶۲۔ منتخب دوم، ص ۶۶

۶۳۔ جواب دادہ اند کہ 'ہر کدام شما در سرکارِ خود ہندوئی دارید۔ ما ہم ہندوئی داشتہ باشیم از و بد یاید بود'، 'منتخب التواریخ'، جلد دوم، ص ۶۶

۶۴۔ دیکھیے ضمیمہ دوم

۶۵۔ منتخب دوم، ص ۲۲۸

۶۶۔ 'اکبر نامہ'، جلد سوم، ۸۱۵

۶۷۔ نظام الدین احمد، 'طبقاتِ اکبری'، ببلیوتھیکا انڈیکا، جلد دوم، ص ۴۸۰

پنج ہزاری۔ جس کے پاس پانچ ہزار سواروں کی سربراہی کا منصب ہو۔

ہفت ہزاری۔ جس کے پاس سات ہزار سواروں کی سربراہی کا منصب ہو۔

چہار ہزاری۔ جس کے پاس چار ہزار سواروں کی سربراہی کا منصب ہو۔

دو ہزاری۔ جس کے پاس دو ہزار سواروں کی سربراہی کا منصب ہو۔

یک ہزار پنج صدی۔ جس کے پاس ڈیڑھ ہزار سواروں کا منصب ہو۔

ہفت صدی۔ جس کے پاس سات سو سواروں کا منصب ہو۔

سہ ہزاری۔ جس کے پاس تین ہزار سواروں کا منصب ہو۔

دو ہزار پنج صدی۔ جس کے پاس ڈھائی ہزار سواروں کی سربراہی کا منصب ہو۔

۶۸۔ ابوالفضل، 'آئینِ اکبری'، ببلیوتھیکا انڈیکا، جلد اول، ص ۲۳۱۔۲۲۲۔ طبقات جلد دوم، ص ۴۵۶۔۴۲۵

۶۹۔ پنج صدی۔ جس کے پاس پانچ سو سواروں کا منصب ہو۔

چہار صدی۔ جس کے پاس چار سو سواروں کا منصب ہو۔

سہ صدی۔ جس کے پاس تین سو سواروں کا منصب ہو۔

دو صدی۔ جس کے پاس دو سو سواروں کا منصب ہو۔

۷۰۔ زیادہ امکان یہی ہے کیونکہ 'اکبرنامہ' میں اسے مرتھا کا جے مل کہا گیا ہے جبکہ محافظ چتوڑ پہلے مرتھا میں سالار تھا (اکبرنامہ، جلد سوم، ص ۸۱) اور وی اے اسمتھ، 'دی گریٹ مغل'، ص ۸۸

۷۱۔ آئین، جلد اول، ص ۳۔۲۲۲

۷۲۔ 'اکبرنامہ'، جلد سوم ص ۳۸۱

۷۳۔ ایضاً، ص ۷۴۱

۷۴۔ ایضاً، ص ۸۰

۷۵۔ ایضاً، ص ۶۰۵

۷۶۔ ایضاً، ص ۶۷۰

۷۷۔ ایضاً، ص ۸۰۱

۷۸۔ 'اکبرنامہ'، سوم، ۶۷۰

۷۹۔ منتخب دوم، ص ۳۵۶

۸۰۔ 'اکبرنامہ'، سوم، ص ۵۔۴۰۴

۸۱۔ منتخب دوم، ص ۲۸۱

۸۲۔ 'اکبرنامہ' سوم، ص ۵۱۱

۸۳۔ ایضاً، ص ۵۱۱

۸۴۔ 'اکبرنامہ' سوم، ص ۱۹۸، ۷۱۷، ۴۹۱، ۳۹۷، ۶۵۱، ۵۲۵، ۴۹۲

۸۵۔ اس نے شہنشاہ کے وکیل یا نائب کے طور پر بھی کام کیا (اکبر نامہ، سوم، ص ۳۸۱)
۸۶۔ سری رام شرما، مغل شہنشاہوں کی مذہبی پالیسی، ص ۲۷
۸۷۔ 'اکبر نامہ' دوم، ص ۳۲۰۔۳۱۶
۸۸۔ ایضاً، ص ۸۱
۸۹۔ ایضاً، ص ۱۶۶
۹۰۔ ایضاً، ص ۹۷۔۱۹۶
۹۱۔ 'اکبر نامہ'، دوم، ص ۲۰۱
۹۲۔ 'اکبر نامہ'، سوم، ص ۲۱۰
۹۳۔ ایضاً، ص ۶۴۱
۹۴۔ ایضاً، ص ۷۸۸
۹۵۔ ہندو افسروں کے نام
۹۶۔ 'اکبر نامہ'، دوم، ص ۳۳۶، ۳۳۳، ۱۹۷
۹۷۔ 'اکبر نامہ'، سوم، ص ۲۱۵
۹۸۔ ایضاً، ص ۴۵۷
۹۹۔ ایضاً، ص ۷۴۱
۱۰۰۔ ایضاً، ص ۵۷۰
۱۰۱۔ ایضاً، ص ۵۱۱
۱۰۲۔ ایضاً، ص ۴۹۲
۱۰۳۔ 'اکبر نامہ'، سوم، ص ۳۱۵
۱۰۴۔ ایضاً، ص ۳۳۶
۱۰۵۔ ضیاء الدین علی اور رام چند کوئی معمولی لوگ نہیں تھے بلکہ فوج کے جرنیل تھے۔
۱۰۶۔ 'اکبر نامہ'، سوم، ص ۷۹۲
۱۰۷۔ ایضاً، ص ۵۳۸
۱۰۸۔ ایضاً، ص ۳۷۳

۱۰۹۔ ایضاً،ص ۳۹۷

۱۱۰۔ ایضاً،ص ۴۴۰

۱۱۱۔ ایضاً، ۴۳۸

۱۱۲۔ ایضاً،ص ۷۸۹

۱۱۳۔ 'اکبرنامہ'، سوم، ص ۲۹۔۳۲۸

۱۱۴۔ ایضاً،ص ۴۳۶

۱۱۵۔ طبقات دوم، ص ۳۲۶، 'اکبرنامہ' سوم، ص ۱۸۵، ۱۹۰

۱۱۶۔ 'اکبرنامہ'، سوم، ص ۱۹۱

۱۱۷۔ ایضاً،ص ۱۹۶

۱۱۸۔ ایضاً،ص ۲۱۸

۱۱۹۔ ایضاً،ص ۳۹۔۲۳۸

۱۲۰۔ ایضاً،ص ۷۴۹

۱۲۱۔ صرف راجپوتانے میں ہی راجپوت تھوڑا ہچکچاتے تھے۔ دیگر جگہوں پر وہ شہنشاہ سے بھی بڑھ کر سامراجی ثابت ہوتے تھے۔ جب مان سنگھ بہار کا گورنر تھا اس نے راجا پورن مل پر چڑھائی کر کے شکست دی (سنہ پندرہ سونوے) اس سے من پسند تحفے اور بہترین ہاتھی وصول کیے اور اس کی لڑکی کو اپنے بھائی چندر بھان کے لیے ہتھیا لیا۔ پھر اس نے راجا سنگرام پر چڑھائی کی جس نے شکست مان لی۔ کچھ عرصے بعد راجا اتت چروا پر بھی حملہ کر کے بیش بہا مالِ غنیمت لوٹا گیا۔

اوڑیسہ میں مان سنگھ جگن ناتھ یاترا کے لیے گیا مگر اصل میں راجا رام چند پر حملہ کرنا تھا جسے جلد ہی ہار ماننے پر مجبور کر دیا گیا۔

جب مان سنگھ کو بنگال اور اوڑیسہ کا گورنر بنایا گیا تو اس کے اوڑیسہ میں کھر دا کے باج گذار راجا رام چند کو بلا کر نذرانے طلب کیے (سنہ پندرہ سو ترانوے) جب اس نے نذرانے دینے سے انکار کیا تو مان سنگھ نے فوراً اپنے بیٹے جگت سنگھ کی سربراہی میں فوج بھیج دی، جگت سنگھ نے کھر دا گڑھ کا محاصرہ کرنے اردگرد کے علاقے تاراج کر دیئے۔ قبضہ کیے

جانے والے دیگر علاقوں میں کھارا گڑھ، سیج پال، کالو بارا، کھانان، لون گڑھ اور بھاون مل شامل تھے۔ جب اکبر نے اس بے لگام جارحیت کا سنا تو اس نے مان سنگھ کو ڈانٹا اور فوجیں واپس بلا کر راجا سے معذرت کرنے کا حکم دیا۔ ('اکبر نامہ' سوم، ص ۶۳۱، ۶۱۵، ۵۷۶)

۱۲۲۔ 'اکبر نامہ'، سوم، ص ۵۶۹، ۱۵۸

۱۲۳۔ ایضاً، ص ۵۲۹

۱۲۴۔ ایضاً، ص ۵۷۱

۱۲۵۔ 'اکبر نامہ'، سوم، ص ۱۸۔۵۱۷

۱۲۶۔ منتخب دوم، ص ۸۲، ۹۷، 'اکبر نامہ'، دوم، ص ۲۶۰

۱۲۷۔ ایضاً، ص ۸۱۔۸۰، ایضاً، ص ۲۶۱

۱۲۸۔ 'اکبر نامہ'، سوم، ص ۳۱۔۱۳۰

۱۲۹۔ ایضاً، ۹۴۔۲۹۳

۱۳۰۔ ہندو جرنیلوں کے نام

۱۳۱۔ 'اکبر نامہ'، سوم، ص ۲۴۸

۱۳۲۔ ایضاً، ص ۲۶۲

۱۳۳۔ وفرمان شد کہ درلوازم خدمت گذاری حدگذیں آمدہ درانتظام آن صوبہ وآمادگی وخودزمانی نغنوند، 'اکبر نامہ'، سوم، ص ۲۶۲

۱۳۴۔ منتخب دوم، ص ۲۸۱، 'اکبر نامہ' سوم، ۲۸۴

۱۳۵۔ ایضاً، ص ۲۸۰، ایضاً، ص ۹۳۔۲۹۰

۱۳۶۔ 'اکبر نامہ'، سوم، ص ۲۸۷

۱۳۷۔ ایضاً، ص ۳۰۸، ۳۱۴

۱۳۸۔ منتخب سوم، ص ۲۹۴، کہ حکم شاہ بچۂ شطرنج کبیر داشت

۱۳۹۔ 'اکبر نامہ'، سوم، ص ۷۰۔۳۳۵

۱۴۰۔ ایضاً، ص ۳۷۲

۱۴۱۔ 'اکبر نامہ'، سوم، ص ۳۴۳، ووقتِ نازک

۱۴۲۔ 'اکبرنامہ'،سوم،ص۳۷۲

۱۴۳۔ایضاً،ص۳۷۲

۱۴۴۔ 'اکبرنامہ'،سوم،ص۳۹۷

۱۴۵۔ ایضاً،ص۳۷۔۴۶۷

۱۴۶۔ ایضاً،ص۹۲۔۴۹۱

۱۴۷۔ ایضاً،ص۵۲۵

۱۴۸۔ ایضاً،ص۵۲۵

۱۴۹۔ ایضاً،ص۶۵۱

۱۵۰۔ ایضاً،ص۶۵۱

۱۵۱۔ ایضاً،ص۷۷۱

۱۵۲۔ امراء،اشرافیہ

۱۵۳۔'اکبرنامہ'،دوم،ص۴۲۔۳۴۱

۱۵۴۔'اکبرنامہ'،سوم،ص۲۷۹

۱۵۵۔ایضاً،ص۴۵۴

۱۵۶۔ایضاً،ص۵۲۶

۱۵۷۔'اکبرنامہ'،سوم،ص۵۳۳

۱۵۸۔ایضاً،ص۵۱۰

۱۵۹۔ ایضاً،ص۷۴۷

۱۶۰۔ ایضاً،ص۵۱۸

۱۶۱۔ ایضاً،ص۸۰۶

۱۶۲۔ ایضاً،ص۸۳۷

۱۶۳۔ایضاً،ص۶۴۷

۱۶۴۔ ایضاً،ص۷۹۹

۱۶۵۔ جہانگیر،تزکِ جہانگیری،ص۸،صبیہ صاحبِ جمال زین خان کوکہ

۱۶۶۔ 'اکبر نامہ'، سوم، ص ۷۹۹

۱۶۷۔ آئینِ اوّل، ص ۲۰۰

ابوالفضل ان جیتے جاگتے بازاروں کو مینا بازار کا نام نہیں دیتا، یہ دراصل نئے سال کی آمد کا جشنِ نوروز ہوتا تھا اور ہر مہینے کی خوشی کا دن خوشروز کہلاتا تھا۔ مینا بازار کا نام شاید اب تک وضع نہیں ہوا تھا۔ (آئینِ اوّل، ص ۲۰۰)

۱۶۸۔ آئینِ اوّل، ص ۲۰۰

۱۶۹۔ منتخب دوم، ص ۳۳۹

۱۷۰۔ سنہ پندرہ سو اکہتر میں ہونے والے معاہدۂ بونڈی کے مطابق بونڈی کے شہزادے کی خواتین کو نوروز کے تیوہار پر مینا بازار میں شمولیت سے استثنیٰ حاصل تھا۔ اس وقت مینا بازار نہیں ہوتا تھا اس لیے معاہدہ بعد کی اختراع ہے۔ لیکن اس سے یہ ضرور معلوم ہوتا ہے کہ ہندو امراء کے گھرانے بعد میں اس میں حصہ لیتے رہے۔ ('اکبر نامہ'، سوم، ص ۳۷۹)

۱۷۱۔ ستی کا مطلب تھا اپنے شوہر کی چتا پر بیوہ کا جل مرنا۔

۱۷۲۔ منتخب دوم، ۳۷۴

۱۷۳۔ 'اکبر نامہ'، سوم، ص ۴۰۲

۱۷۴۔ ایضاً، ص ۶۴۱

۱۷۵۔ ایضاً، ص ۶۶۱

۱۷۶۔ منتخب دوم، ص ۱۸۳

۱۷۷۔ ایضاً، ص ۳۶۶

۱۷۸۔ ایضاً، ص ۲۱۲

۱۷۹۔ ایضاً، ص ۳۲۰

۱۸۰۔ سری رام شرما، 'مغل شہنشاہوں کی مذہبی پالیسی'، ص ۶۲، ۲۵

۱۸۱۔ رشی کا مطلب ہے ولی

ودھوان یعنی عالم

اولیا، علما یا اسکالر

۱۸۲۔ آئین دوم، ص ۳۵۔۲۳۳

۱۸۳۔ ہندی نام

۱۸۴۔'اکبرنامہ'، سوم، ص ۲۳۵، ۲۳۳، ۱۵۰، ۶۰، ۳۲۱، ۲۹۴، ۲۸۶، ۷۵، ۲۹۵، ۲۹۳، ۲۹۱، ۲۹۴،
۳۳۴، ۲۳۴

'اکبرنامہ'، سوم، ص ۱۰۷، ۸۱۵، ۸۱۹، ۱۷۵، ۱۷۴، ۳۶۵، ۸۲۰، ۴۳۶، ۹۲، ۲۳۹

۱۸۵۔'اکبرنامہ'، سوم، ص ۸۲۴، ۸۲۳، ۱۰۱

۱۸۶۔ ایضاً ص ۴۵، ۹۴،'اکبرنامہ' دوم، ص ۳۶۳، ۳۷۱

۱۸۷۔'اکبرنامہ'، دوم، ص ۳۲۰

۱۸۸۔ آئین، اوّل، ص ۲۳۴

۱۸۹۔ طبقات دوم، ص ۴۸۴

۱۹۰۔ ہند کی موسیقی میں چھ بنیادی راگ ہیں بھیرو، مالوو، سارنگ، ہندول، وسنت اور دیپک یا میگھ

۱۹۱۔ ہندوستانی موسیقاروں کے ہندو یا مسلم نام

۱۹۲۔ آئین، اوّل، ص ۶۴۔۲۳۶

۱۹۳۔ ہندو نقاشوں کے نام

۱۹۴۔ آئین، اوّل، ص ۱۱۷

۱۹۵۔ لارنس بنیون، عظیم مغلوں کے درباری نقاش، ص ۷۰، ۶۹، ۴۶، پرسی براون، مغلوں کے دور میں نقاشی، ص ۱۲۳۔۱۱۸، ۱۱۶، ۱۱۵، ۱۱۴، ۶۵

۱۹۶۔ سری رام شرما کی کتاب 'مغل شہنشاہوں کی مذہبی پالیسی' میں خلاق السیاق کا حوالہ، ص ۶۲

۱۹۷۔ منتخب سوم، ص ۲۔۲۰۱

۱۹۸۔ طبقات دوم، ص ۴۵۲

۱۹۹۔ 'اکبرنامہ'، سوم، ص ۱۵۸

۲۰۰۔ ایضاً، ص ۶۱۱

۲۰۱۔ آئین، اوّل، ص ۱۹۷

تولادن کا مطلب تھا کہ شہنشاہ کو سونے، چاندی، عطریات، معدنیات، ریشم، اناج وغیرہ کے برابر تول کر کے یہ اشیاء ایک نگراں اور ایک منعم کے حوالے کی جاتی تھیں جو ہندو اور مسلمان تمام ضرورت مندوں کو سال بھر بانٹتے رہتے تھے۔

۲۰۲۔ ایس۔ آر شرما کی کتاب 'انڈیا میں مغل ایمپائر'، جلد اوّل، ص ۳۲۷

۲۰۳۔شری رام شرما کی کتاب 'مغل شہنشاہوں کی مذہبی پالیسی'، ص ۲۳

۲۰۴۔'اکبرنامہ'، دوم، ص ۵۸۔۱۵۶

۲۰۵۔ منتخب دوم، ص ۷۱۔۶۶

۲۰۶۔ علما جو علوم اسلامی کے ماہر ہوں

۲۰۷۔ منتخب دوم، ص ۸۴۔۸۳، 'اکبرنامہ' دوم، ص ۲۶۸

۲۰۸۔ 'اکبرنامہ' دوم، ص ۳۶۔۳۳۴، طبقات دوم، ص ۲۲۴

حل وعقد وزارت باو مفوصن بود

۲۰۹۔ 'اکبرنامہ' دوم، ص ۵۹۔۳۵۸، ۴۴۔۳۳۴

۲۱۰۔ ایضاً، ص ۳۶۵

۲۱۱۔ ایضاً، ص ۲۳۵، ۲۳۳، ۳۶۳

۲۱۲۔ 'اکبرنامہ'، سوم، ص ۵۵، ۵۱

۲۱۳۔ طبقات دوم، ص ۲۹۹، 'اکبرنامہ'، سوم، ص ۱۰۳، ۸۷

۲۱۴۔ منتخب دوم، ص ۲۱۲، ۲۰۴، ۲۰۰

طبقات دوم، ص ۱۳۔۳۱۲

'اکبرنامہ'، سوم، ص ۱۵۸

۲۱۵۔ منتخب دوم، ص ۳۹۔۲۳۸، ۲۴۷

طبقات دوم، ۳۲۷

'اکبرنامہ'، سوم، ص ۱۹۶

۲۱۶۔ 'اکبرنامہ'، سوم، ص ۲۱۳، ۲۳۳

۲۱۷۔ پرسی براون، 'مغلوں کے دور میں ہندوستانی نقاشی'، ص ۱۱۴

۲۱۸۔ سری رام شرما، 'مغل شہنشاہوں کی مذہبی پالیسی'، ص ۲۳

ضمیمہ الف

اکبر کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ اس نے بین المذاہب شادیاں کر کے ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان فرق کم کرنے کی کوشش کی اور اعلیٰ عہدوں اور خطابات دینے میں بھی ذات یا فرقوں کو مدِنظر نہیں رکھا پھر سب سے بڑھ کر یہ کہ ایک نیا عقیدہ قائم کرنے کی کوشش کی جو کہ ایک تشکیلِ نو کا پیش خیمہ ثابت ہو سکتا تھا۔ یہ دعویٰ بھی کیا جاتا ہے کہ ہندوؤں کی جانب اس کی پالیسی اس کے مذہبی خیالات سے جڑی ہوئی تھی۔ مگر اکبر کے مذہبی عقائد اور اعمال کے ساتھ ہندوؤں کی جانب اس کی پالیسی کا جائزہ لیا جائے تو یہ مفروضہ ثابت نہیں ہوتا۔ تاریخی تسلسل سے دیکھنے پر ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ اکبر کے اقدامات اس وقت اسلام سے انحراف کے باعث نہیں تھے۔

اکبر۔۱۵۷۸۔۱۵۶۱ء

۱۵۶۱ء اجمیر میں خواجہ معین الدین چشتی کے مزار پر اکبر کی حاضری۔
اکبر کی جانب سے راجا بھارمل کی بیٹی کے رشتے کی منظوری۔

۱۵۶۲ء امبر کی شہزادی سے شہنشاہ کی شادی۔
شاہی ملازمت میں مان سنگھ کی شمولیت۔
بھگوان داس اور اس کے رشتہ داروں کی بھی شاہی ملازمت۔
راجا بدھی چند کی سرکاری ملازمت کا آغاز۔

۱۵۶۲ء ٹوڈرمل کی بھی شاہی ملازمت میں قبولیت۔
راجا کپور دیو اور راجا رام چند بھی شاہی ملازم بن گئے۔

۱۵۶۲ء گوالیار سے مشہور موسیقار تان سین کی شاہی دربار میں شمولیت۔

۱۵۶۳ء ٹوڈرمل اور رائے پتر داس کی شہنشاہ کے لیے میدانِ جنگ میں خدمات۔
اکبر نے مالوہ کے جنگلوں میں دو ہاتھی پکڑے۔ شکار کرنے والے ہاتھیوں کے نام تھے کھانڈے رائے اور بھیرو۔ شکار ہونے والے ہاتھیوں کے نام اکبر نے رکھے۔ خیری سنگھ اور گج پتی۔
ٹوڈرمل کی مالیاتی محکمے میں ترقی۔

ہندوستان کے مشہور ولی اللہ شیخ عبدالقدوس کے پوتے عبدالنبی کو صدر یعنی حکومت کا چیف جسٹس مقرر کر کے انہیں تمام ریاستی اوقاف کا بھی نگراں مقرر کیا گیا۔

دہلی میں خواجہ نظام الدین کے مزار پر اکبر کی حاضری۔

اکبر نے ہمایوں کی بیوہ حاجی بیگم کو حج پر مکہ بھیجنے کے انتظامات کرائے۔

۱۵۶۵ء ٹوڈرمل کو جرنیل بنادیا گیا۔

راجا مترسین، کرمسی، رائے پتر داس اور رائے نسل کی میدانِ جنگ میں خدمات۔

راجا بھگوان داس کو شاہی افواج کی کمان سونپی گئی۔

شہنشاہ کے جنم دن پر اسے سونے، چاندی، عطریات اور اناج کے برابر تول کر تولادان کی رسم ادا کی گئی اور ان اشیا کو برہمنوں وغیرہ میں تقسیم کیا گیا۔

۱۵۶۵ء اکبر نے علما کی خواہشات کا احترام کیا جن میں میر مرتضٰی شریفی، ملاّ عبداللہ سلطان پوری جن میں شیخ عبدالنبی صدر شامل تھے۔

۱۵۶۶ء دہلی میں اولیا کے مزاروں پر اکبر کی حاضری۔

خان زمان کے خلاف کامیابی کی دعا کے لیے ایک بار پھر دہلی میں اولیا کے مزاروں پر حاضری۔

شہنشاہ کی خدمت میں مزید ہندوؤں کی شمولیت جن میں ایک جرنیل بھگوان داس، ایک اسکاوٹ نتھوا مہرا، ایک مہاوت سوم ناتھ اور ایک جلاّد بنسی داس بھی شامل تھے۔

۱۵۶۷ء ٹوڈرمل دربار کا ایک بزرگ۔

۱۵۶۸ء چتوڑ کے محاصرے کے دوران بھگوان داس، ٹوڈرمل اور رائے پتر داس کے شہنشاہ کے لیے کارنامے۔

چتوڑ پر قبضے کے بعد شہنشاہ کی اجمیر کو روانگی اور خواجہ اجمیری کے مزار کی طرف پیدل سفر تاکہ فتح کا شکریہ ادا کیا جاسکے۔

نارنول میں شیخ نظام کی خدمت میں اکبر کی حاضری اور دعا کی التجا۔

آسمان شکوہ نامی ہاتھی پر سوار ہو کر شہنشاہ کا چتوڑ میں داخلہ۔ دیگر ہاتھیوں کے نام تھے۔ گرد باز، ڈھوکر، مدھوکر، جانگیا اور سب دلیا۔

۱۵۶۸ء رن تھمبور کی مہم پر روانگی سے قبل دہلی میں اولیا کے مزاروں پر شہنشاہ کی حاضری۔

اجمیر میں بھی ایک بار پھر حاضری۔

کوی رائے براہم جو بعد میں بیربر کہلایا شاہی دربار میں نمایاں حیثیت حاصل کرتا ہے۔

۱۵۷۰ء شیخ سلیم چشتی ہی کے گھر میں ایک اور شہزادے مراد کی ولادت۔

اکبر کی ایک بار پھر خواجہ معین الدین چشتی کے مزار کی طرف روانگی کیونکہ منّت کے مطابق اسے سال میں کم از کم ایک مرتبہ وہاں حاضری دینی تھی۔

اجمیر سے اکبر کی پاک پتن کو روانگی تاکہ خواجہ فریدالدین کے مزار پر حاضری دی جاسکے۔

شہنشاہ نے پاک پتن جاتے ہوئے بیکانیر کے رائے کلیان مل کی دعوت قبول کی اور اس کی بھتیجی کا رشتہ منظور کیا۔ ساتھ ہی جیسلمیر کے راول ہررائے کی بیٹی سے شادی کی تجویز بھی قبول کر لی۔

کلیان مل کے بیٹے رائے سنگھ کو شاہی ملازمت میں لیا گیا۔

پاک پتن سے اکبر دیپالپور گیا اور راستے میں چھ چیتے پکڑے جن میں سب سے بہترین چیتے کا نام مدن قلی رکھا گیا۔

۱۵۷۱ء سکری کا گمنام گاؤں ایک عظیم دارالحکومت بن گیا کیونکہ شہنشاہ کی خواہش تھی کہ شیخ سلیم چشتی کی روحانی عظمت میں شان و شوکت کا اضافہ کیا جائے۔ شاہی محلات اور دیگر عمارتوں کا طرزِ تعمیر ہندو مسلم تعمیری روایات کا امتزاج تھا۔

۱۵۷۲ء اکبر نے اجمیر میں حاضری دے کر خواجہ سے مراد مانگی کہ اس کا گجرات پر حملہ کامیاب ہو۔

شہنشاہ کی اجمیر کے قریب میر سیّد حسین کے مزار پر حاضری۔

اکبر نے گجرات پر حملے کے دوران دارالحکومت راجہ بھارمل کی نگرانی میں دیا۔

۱۵۷۲ء گجرات کی مہم کے دوران ناگور کے قریب شہنشاہ کو خوشخبری ملی کہ خواجہ اجمیر کے مجاور شیخ دانیال کے گھر ایک اور شہزادے کی ولادت ہوئی ہے۔ شیخ کے نام پر ہی شہزادے کا نام

بھی دانیال رکھا گیا اور دعا کی گئی کہ شہزادہ 'دین محمدی کا مجاہد' ثابت ہو۔

شہنشاہ نے حکم دیا کہ نومولود شہزادے کو راجا بھارمل کی رانی کے زیرِ سایہ پروان چڑھایا جائے۔

گجرات کی مہم میں ہندو جرنیلوں بھگوان داس، مان سنگھ بھوپت کچھواہا، رائے سنگھ بیکانیری اور دیگر کی خدمات۔

کوی رائے کو راجا بیربر کا خطاب دیا گیا۔

گجرات کی مہم کے دوران شہنشاہ نے شکار بھی کیے۔ ایک چیتے کو ہرن کے پیچھے چھوڑا گیا تو ہرن دریا میں کود گیا جس پر چیتے نے بھی دریا میں چھلانگ لگا دی۔ شہنشاہ اس نظارے پر اتنا خوش ہوا کہ اس چیتے کو تمام چیتوں کا بادشاہ مقرر کر دیا اور جب بھی اس چیتے کو کہیں لایا جاتا تو اس کی آمد سے پہلے ڈھول تاشے پیٹے جاتے۔ اس چیتے کا نام چتر نجن تھا۔

۱۵۷۳ء گجرات سے اکبر اجمیر کی طرف گیا اور پھر خواجہ کے مزار پر حاضری دی اور اپنی کامیابیوں کے لیے مرادیں مانگیں۔

ٹوڈرمل کو مشرق میں مغل افواج کے معائنے کے لیے بھیجا گیا تاکہ وہ واپس آ کر شہنشاہ کو مطلع کرے۔

۱۵۷۳ء شہنشاہ نے ایک بار پھر گجرات پر چڑھائی کی اور دارالحکومت راجہ بھارمل کی نگرانی میں چھوڑ دیا۔

جاتے ہوئے اکبر نے پھر اجمیر میں حاضری دی۔

جنگ کے دوران اکبر کا نعرہ تھا:

'اللہ اکبر، یا ہادی یا معین، اللہ اکبر، یا ہادی یا معین'

گجرات کی مہم میں شہنشاہ کی فوج میں کارنامے انجام دینے والے ہندو جرنیلوں کے نام تھے۔ راجا بھگوان داس، رائے رائے سنگھ، جگن ناتھ، رائے سل، جے مل، جگ مل پنوار، راجا دیپ چند، مان سنگھ درباری، رام داس کچھواہا، رام چند، سانول داس، جدون کائستھ، دوار بھلا، ہرداس، تاراچند، کرن، روپسی، سل بھان، رنجیت ہاپا، چرن

اور رگھوداس لکھوایا۔

گجرات سے واپسی پر ٹوڈرمل کو گجرات بھیجا گیا تاکہ وہاں کی اراضی پر مالیات کا تعین کر سکے۔

واپسی پر پھر اجمیر میں حاضری۔

پرم آنند کو شاہی جنگی کشتیوں اور توپ خانے کا نگراں بنایا گیا۔

ایک جمعے کے خطبے میں فتح پور کے امام مسجد نے اکبر کی موجودگی میں کہا کہ حضرت محمد کے والدین کو بھی بت پرستی کا عذاب ملے گا۔ اس پر اکبر نے کہا 'اس بیان میں کوئی صداقت نہیں کیونکہ جب لاکھوں لوگ حضور کی سفارش پر معاف کر دیئے جائیں گے تو یہ ممکن نہیں کہ خود حضور کے والدین خدا کی رحمت سے محروم رہیں گے۔'

۱۵۷۳ء شہنشاہ نے حکم دیا کہ گجرات کی جنگ میں فوت ہونے والے سیف خان کوکا اور شیخ محمد بخاری کے قرضہ جات شاہی خزانے سے ادا کیے جائیں تاکہ اگلی زندگی میں ان پر کوئی بوجھ نہ ہو۔

گجرات کی دوسری جنگ میں جب اکبر نے سیف خان کوکا اور میرزادہ علی خان کو شیر کے شکار کے دوران اپنی جان خطرے میں نہ ڈالنے کا کہا تو 'خاکِ مدینہ' کی قسم اٹھائی۔

جب ٹوڈرمل کو مشرق میں بنگال کی مہمات پر بھیجا گیا تو صفِ اوّل کے جرنیلوں کو حکم تھا کہ ٹوڈرمل کو شہنشاہ کا نمائندۂ خاص سمجھا جائے۔

رائے رام داس کو ٹوڈرمل کے نائب کی حیثیت سے مرکز میں دیوان کی ذمہ داریاں دی گئیں۔

رمضان کے بعد عید کے تیوہار پر خواجہ نصیر الدین عبداللہ احرار کے پوتے خواجہ عبدالشاہد کو اپنے ساتھ بٹھایا۔

۱۵۷۴ء بنگال میں داؤد کے خلاف فوج کشی سے پہلے اکبر نے اجمیر میں حاضری دی اور اپنے پانچ سالہ شہزادے سلیم کو بھی ساتھ لے گیا جس نے وہاں شہنشاہ کے ساتھ دعا کی۔

شہنشاہ کی پٹنہ کو روانگی اور راستے میں شیخ یحییٰ منیری کے مزار پر موجود لوگوں کے درمیان

بڑی رقوم کی تقسیم۔

۱۵۷۴ء پٹنہ کے بعد اکبر کی اولیائے دہلی کے مزاروں پر حاضری۔

داؤد کی شکست کے بعد دہلی سے اکبر اجمیر گیا اور داؤد کے دو شاہی ڈھول منت کے مطابق مزار پر رکھوائے۔ اجمیر میں شہنشاہ زیادہ تر علما اور مشائخ کے ساتھ رہتا اور مزار پر محفلِ سماع کرواتا۔

مرکزی حکومت کے آڈیٹر جنرل طیب خان کو ہٹا کر اس کی جگہ رائے بھگوان کا تقرر۔

رائے پرشوتم کو بخشی بنایا گیا۔

منعم خان کو تسخیرِ بنگال کے لیے بھیجا گیا اور اس کے ساتھ ٹوڈرمل کو بھی علم اور نقارے دے کر ہمراہ بھیجا گیا۔

بدایونی کو حکم ملا کہ وہ اُجین کے راجا بکرماجیت سے متعلق بتیس کہانیوں 'سنگھاسن بتیسی' کو فارسی میں ترجمہ کرے۔

۱۵۷۵ء ایک برہمن بھاون نے اسلام قبول کیا اور شہنشاہ کا قریبی دوست بن گیا۔

عبادت خانے یا 'مباحث خانے' کی تعمیر کا حکم۔

عبادت خانے کے لیے شیخ عبداللہ نیازی سرہندی جو شیخ سلیم چشتی کے مرید تھے کے حجرے کی تعمیرِ نو کی گئی اور اس میں اضافہ کیا گیا۔

۱۵۷۵ء شہنشاہ علما اور مشائخ کی مذہبی گفتگو اور مباحث کو نہ صرف پسند کرتا تھا بلکہ اسے بھی عبادت کا حصہ سمجھتا تھا۔

اکبر راتوں کو 'یاہو، یاہادی، یاہو، یاہادی کا ورد کرتا تھا' اور ایسا معلوم ہوتا تھا کہ اس کا دل خوفِ خدا سے بھرپور اور اللہ کی محبت میں ڈوبا ہوا تھا۔

اکبر فجر سے پہلے اٹھ کر تنہائی میں ایک پتھر پر بیٹھ جاتا اور سر جھکا کر آنکھیں بند کیے مراقبے میں چلا جاتا۔

عبادت خانے کی عمارت مکمل ہوگئی اور ہر جمعرات کی شام اور بعد نمازِ جمعہ اکبر مذہبی مباحثوں میں حصہ لیتا جو دیر تک جاری رہتے۔

اکبر شیخ عبدالنبی کی بہت عزت کرتا تھا اور ان کے گھر جا کر احادیث کے درس میں

شریک ہوتا۔ ایک یا دو مرتبہ شہنشاہ نے صدر کے چلتے وقت ان کی جوتیاں بھی سیدھی کیں۔

اکبر نے شہزادہ سلیم کو 'چہل حدیث' کا درس لینے کے لیے شیخ کے حجرے پر بھیجا۔

ایک شاہی فرمان جاری کیا گیا کہ مساجد کے ائمہ یعنی سلطنت کے تمام پیش امام اب 'مدِ معاش' یا زمین اور وظیفہ وغیرہ اس وقت تک حاصل نہیں کر سکتے جب تک کہ وہ صدر شیخ عبدالنبی سے ایک نیا فرمان حاصل نہ کریں۔

گجرات کی فتح اور اس کی بندرگاہوں پر قبضے کے بعد شہنشاہ نے فیصلہ کیا کہ ہر سال ہندوستان سے حاجیوں کا کاروان حجاز جائے گا جس کے اخراجات حکومت دے گی اور جس کا سربراہ سرکاری 'میرِ حج' ہوگا۔

۱۵۷۵ء اکبر کی خالہ گلبدن بیگم اور اکبر کی ایک بیوی سلیمہ سلطان بیگم نے حرمین کے سفر کا اعادہ کیا تو شہنشاہ نے اعلان کیا کہ جو بھی ان کے ساتھ جانا چاہے اس کے اخراجات حکومت ادا کرے گی۔

شیخ عبدالنبی اور مخدوم الملک کو حکم دیا گیا کہ وہ ہندوؤں پر جزیے کا تعین کریں۔

قاضی جلال اور دیگر علما سے کہا گیا کہ وہ قرآن کی تفسیر لکھیں۔

بدایونی کو حکم ملا کہ وہ اتھروو وید کا فارسی ترجمہ کرے۔

ٹوڈرمل کو مرکز میں مشرفِ دیوان مقرر کیا گیا۔

۱۵۷۶ء اکبر پھر اجمیر گیا اور سفر کے آخری پندرہ میل حسبِ معمول خواجہ کے احترام میں پیدل سفر کیا۔ اکبر کنور مان سنگھ کو اپنے ساتھ روضے تک لے گیا اور میواڑ کی جنگ میں فتح کی منت مانگی۔

پھر اکبر نے مان سنگھ کو خلعت اور پندرہ ہزار ہندو اور مسلم سپاہیوں کی کمان دے کر رانا پرتاپ کے خلاف روانہ کیا۔ مان سنگھ کے ساتھ دیگر ہندو جرنیلوں میں شامل تھے۔ جگن ناتھ، مادھو سنگھ، کھانکار اور رائے لنکرن۔

رانا کی شکست کے بعد اکبر پھر اجمیر گیا اور سالانہ عرس میں بھی شرکت کی۔

اکبر نے اپنے کاریگروں کو حکم دیا کہ شیخ عبدالنبی کے لیے ایک خاص 'دوشالا' تیار

کریں۔

۱۵۷۶ء اکبر نے حج پر جانے کی شدید خواہش کا اظہار کیا مگر ریاستی امور کے باعث ایسا نہ کر سکا۔ اس نے میر حج سلطان خواجہ کو اس کی جانب سے حج ادا کرنے کا کہا اور بارہ سو خلعتیں اور چھ لاکھ روپے دیئے تا کہ وہ حرمین میں مستحقین کو تقسیم کر دیں۔ شہنشاہ نے یہ بھی اعلان کیا کہ جو بھی حج پر جانا چاہے اسے سرکاری خرچے پر بھیجا جائے گا۔

اکبر نے احرام باندھ کر ننگے سر اور ننگے پیر خواجہ سلطان کے ساتھ کچھ دیر سفر کیا جیسے حج پر جاتے ہوئے کرتے ہیں۔ خواجہ سلطان کو الوداع کہتے ہوئے شہنشاہ کی آنکھوں سے آنسو بہہ رہے تھے اور اسے دیکھنے والے لوگوں کے دل بھی بھر آئے۔

ان دنوں اکبر پنج وقتہ نماز باجماعت ادا کرتا تھا۔

اکبر نے ڈنگر پور کے راجا کی بیٹی سے شادی کی۔

۱۵۷۷ء ایک بار پھر اجمیر جاتے ہوئے اکبر نے مرتھا کے مقام پر شاہی میرِ حج شاہ ابوتراب کو الوداع کہا اور یہ اعلان بھی کیا گیا کہ جو چاہے سرکاری خرچ پر حج کر سکتا ہے۔

اجمیر میں اکبر نے علما اور درویشوں کی مجالس منعقد کیں اور محفلِ سماع میں بھی شرکت کی۔

اجمیر سے واپسی پر اکبر نے نارنول کا دورہ کیا اور شیخ نظام نارنولی سے ملاقات کی۔ یہاں بھی اس نے محافلِ سماع میں شرکت کی۔

۱۵۷۷ء نارنول سے واپس آ کر اکبر نے دہلی میں اولیا کے مزارات کے علاوہ اپنے والد ہمایوں کے مزار پر بھی حاضری دی۔ دہلی میں ہوتے ہوئے اکبر ہمیشہ ہمایوں کی قبر پر ضرور جاتا تھا۔

دہلی سے اکبر ہانسی روانہ ہوا اور وہاں شیخ جمال ہانسوی سے ملاقات کی۔

اس دوران بھی اکبر یاہادی یاہادی کا ورد دن رات کرتا رہتا تھا۔

شہنشاہ نے بدایونی کے بیٹے کو عبدالہادی کا نام دیا۔

ملّا عبداللہ سلطان پوری کو پنجاب کا صوبائی صدر مقرر کیا گیا۔

اکبر نے شہزادہ مراد کو مولانا محمد امین یزدی کے ہمراہ شیخ عبدالنبی کے گھر بھیجا۔

شیخ سے کہا گیا کہ وہ مولانا کی مدد کریں کیونکہ انہیں علما اور مشائخ کی مکمل حمایت حاصل تھی۔

اس دوران اکبر ہر اہم فیصلے میں شیخ عبدالنبی سے صلاح مشورہ کرتا تھا۔

ٹوڈرمل کو مرکزی دیوان مقرر کیا گیا۔

۱۵۷۸ء ہانسی سے اکبر نے پاک پتن جاکر خواجہ فریدالدین کے مزار پر حاضری دی۔

پنجاب سے اکبر نے اجمیر جاکر وہاں خواجہ اجمیری کے عرس میں شرکت کی اور پھر فتح پور کو لوٹ گیا۔

دارالحکومت میں قیام کے دوران اکبر کا زیادہ تر وقت علما اور مشائخ کے ساتھ گذرتا اور عبادت خانے میں بحث مباحثے ہوتے رہتے۔ جمعرات کے دن یہ مباحثے ساری ساری رات چلتے رہتے۔

۱۵۷۸ء خواجہ محمد یحییٰ کو میرِ حج مقرر کیا اور چار ہزار روپے دیئے گئے تاکہ مقاماتِ مقدسہ پر موجود علما اور مشائخ میں تقسیم کر دیئے جائیں۔

ٹوڈرمل کو بنگال کی ٹکسال کا نگراں مقرر کیا گیا۔ شہنشاہ نے ٹکسالوں میں اصلاحات کے لیے ٹوڈرمل کے علاوہ شیخ عبدالصمد شیرازی شیریں رقم اور شاہی نقاش سے مشورے کیے۔

۱۵۷۸ء تک مشہور ہندو نقاش بیسوان، کیسو، سانولا وغیرہ شاہی دربار میں شامل ہو چکے تھے۔

علما نے اکبر کی بین المذاہب تعاون اور شادیوں کی پالیسی کی مخالفت نہیں کی۔ انہوں نے اسے مسلم عقیدے یا ریاست کے خلاف نہیں سمجھا۔ اگر انہوں نے کسی بات پر اعتراض کیا تو بہت بعد میں اور وہ بھی ایک دوسرے امر کے متعلق تھا، بلکہ علما ہندو افسروں سے تعاون کرتے تھے۔ مثلاً جب گجرات کی پہلی مہم (۱۵۷۲ء) کے دوران شہنشاہ نے راجا بھارمل کو اپنا وکیل مقرر کیا تو دارالحکومت میں مخدوم الملک ملا عبداللہ سلطان پوری نے اس کے ساتھ وزیر کے طور پر کام کیا۔

۱۵۷۴ء میں جب اکبر پٹنہ کی مہم پر گیا تو اس کے ساتھ راجا بھگوان داس، کنور مان سنگھ، شیخ عبدالنبی اور قاضی یعقوب بھی ہمراہ تھے۔

مسلمان اور حتیٰ کہ علما بھی ہندو جرنیلوں کی کمان میں خوشی سے کام کرتے تھے اور سمجھتے تھے کہ جیسے وہ خود اکبر کی سربراہی میں لڑ رہے ہوں۔

ایک بار تو جب کنور مان سنگھ کو فوجی کمان دی گئی تو ملاّ شیری نے شہنشاہ کا قصیدہ لکھ دیا جس کا مفہوم تھا:

'اے میرے شہنشاہ! آپ کے عقیدے کی شان ایسی ہے کہ ہندو بھی شمشیرِ اسلام اٹھا کر لڑ رہے ہیں۔'

دوسرا باب

مذہبی سربراہی

ہمایوں ایک انتہائی مذہبی آدمی تھا۔ اکبر کی ماں حمیدہ بیگم ایک قابل اور صوفی منش باپ کی بیٹی تھی۔ گھر کے ماحول نے اکبر پر اثر ڈالا اور وہ ایک مذہبی نوجوان کے طور پر بڑا ہوا۔ اس کی جذباتی فطرت نے اس کی زندگی میں رنگ بھر دیا۔ اکبر ہمیشہ ایسے مقابر پر جاتا رہا جہاں اس کی روح کو سکون ملتا اور ساتھ ہی عبادت بھی اور عقیدت مندانہ موسیقی بھی۔

اکبر کو شروع ہی سے نامساعد حالات کا سامنا کرنا پڑا۔ وہ خدا سے دعا مانگتا اور صوفیوں کے مزاروں پر منتیں چڑھاتا۔ جب اسے اپنی کسی جدوجہد میں کامیابی ہوتی تو وہ اسے 'خدا کی خاص مہربانی' گردانتا۔ مسلسل فتوحات اور خطرات سے بچ نکلنے پر اس نے خود کو 'خدا کا منتخب' بندہ سمجھنا شروع کر دیا۔

اکبر صرف بارہ سال کی عمر میں یتیم ہو گیا اور تخت پر بھی بیٹھ گیا۔ اس کا سرپرست ہر چیز پر حاوی تھا اور یہ صورتِ حال اکبر کے لیے ناقابلِ برداشت ہوتی جا رہی تھی۔ اکبر تنہائی میں بیٹھ کر افسردگی سے سوچ بچار کرتا رہتا۔[1] نہ اسے مناسب رقم ملتی اور نہ ہاتھیوں سے کھیلنے کا موقع۔[2] اس کے والد کے قریبی امراء موت کے گھاٹ اتارے جا رہے تھے۔ تاردی بیگ اور خواجہ محمود کو موت کی سزا سنائی جا چکی تھی۔[3] اکبر کی مایوسی بڑھ رہی تھی اور ایسے میں مادر ملکہ اپنے بیٹے کے حقوق کے لیے لڑنے پر آمادہ تھی۔ ان کا مقابل سخت جان تھا مگر انہیں فتح ہوئی اور نگرانِ اعظم کا زوال ہوا۔

بیرم خان کے زوال کے بعد ماہم کا عروج ہوا۔ اس کا بیٹا ادھم بدتمیزی کرتا تھا اور قتل و غارت پر آمادہ رہتا۔[4] اکبر پر دوبارہ مایوسی طاری ہو گئی اور وہ خدا سے مدد کا طلب گار ہوا۔ اکبر نے آزمانا چاہا کہ کہیں خدا اس سے ناراض تو نہیں ہو گیا۔ اکبر ایک بڑے ہاتھی پر سوار ہوا اور ایک دوسرے وحشی ہاتھی سے لڑنے لگا۔ دریا کے کنارے ہاتھی لڑتے رہے۔ کشتیوں کا پل ٹوٹ کر ڈوب گیا مگر شاہی سوار ثابت قدم رہا اور وحشی ہاتھی زیر ہو گئے اکبر کو یقین ہو گیا کہ خدا اسے زندہ رکھنا چاہتا ہے

تا کہ وہ مزید کامیابیاں حاصل کر سکے۔[5]

ایک رات آگرے سے فتح پور آتے ہوئے اس نے چند موسیقاروں کو گاتے سنا جو خواجہ معین الدین چشتی کی شان میں قوالیاں گا رہے تھے۔ اکبر نے اجمیر جانے کا فیصلہ کیا اور مدد کا طلب گار ہوا۔[6]

خدا کا منتخب

ان دنوں آگرے سے ساٹھ میل دور سا کیت کے مقام پر ڈاکو اپنے آٹھ دیہات میں سرگرم تھے اور خوب لوٹ مار کرتے تھے۔ اکبر وہاں سے شکار کرتا ہوا گزرا تو معلوم ہوا کہ انہوں نے ایک برہمن کو لوٹ کر اس کے بیٹے کو قتل کر دیا ہے۔ برہمن نے بادشاہ سے انصاف مانگا تو اکبر اپنے دو سو سپاہیوں کے ساتھ ڈاکوؤں کے پیچھے چل پڑا۔ ڈاکو چار ہزار تھے لیکن اکبر خود ہاتھی پر سوار حملہ آور ہوا اور بہادری سے لڑا۔ اکبر نے فوج داد علاول خان نے چلا کر کہا 'کون ہو تم نوجوان؟' کیونکہ اکبر کا چہرہ چھپا ہوا تھا۔ اکبر کو سات تیر لگے جن میں سے پانچ اس کے بکتر میں پیوست بھی ہو گئے مگر خود اکبر محفوظ رہا۔ اب اکبر کا یقین پختہ ہو گیا کہ اسے خدا کی بھرپور حمایت حاصل ہے۔[7]

خانِ اعظم شمس الدین محمد خان پندرہ سو اکسٹھ میں پنجاب سے واپس آیا تو اسے اکبر نے وزیر اعلیٰ بنا دیا۔ ماہم کا بیٹا ادھم اور چند دیگر امرا اس سے حسد کرنے لگے اور ایک دن ادھم نے اسے قتل کر کے اکبر کے کمرے کا رخ کیا۔ اکبر کے دروازے پر موجود خواجہ سرا نے اس کی نیت بھانپ کر دروازہ بند کر دیا۔ اکبر نیند سے اٹھ کر باہر آنے لگا تو ایک کنیز نے اسے تلوار تھما دی۔ اکبر جس دروازے سے باہر نکلا وہاں ادھم نہیں تھا۔ جب اکبر ادھم تک پہنچا ادھم نے اکبر کے دونوں ہاتھ پکڑ کر تکرار شروع کر دی۔ ہاتھا پائی میں اکبر حاوی رہا اور اس نے ادھم کو پکڑوا کر فصیل کی دیوار سے دو مرتبہ نیچے پھنکوا دیا۔ ادھم کی گردن اور سر چکنا چور ہو گئے۔ اکبر نے اسے بھی خدا کی مہربانی قرار دیا۔[8]

اگلے برس اکبر کی زندگی پر ایک اور حملہ ہوا جو ناکام رہا اس کے دائیں کاندھے پر لگنے والا تیر اکبر کو زخمی تو کر گیا مگر حملہ آور قطلق خان فولاد کو اسی وقت ٹکڑے ٹکڑے کر دیا گیا۔ اس پر بھی اکبر یہی سمجھا کہ خدا کی رحمت اس کے ساتھ ہے۔[9]

اکبر کے آس پاس غدار نا کام ہو رہے تھے مگر کچھ دوراب بھی موجود تھے۔ علی قلی خان ازبیک جس نے پانی پت کی لڑائی میں ہیمو کو شکست دی تھی اور خان زمان کا لقب حاصل کیا تھا اب جون پور کا گورنر تھا۔ وہ بڑا جی دار سپاہی اور کامیاب جرنیل تھا۔ اور اس کے حامیوں کی تعداد بھی بڑی تھی۔ کئی درباری امراء اس سے قریبی تعلق رکھتے تھے۔ دربار سے ناخوش ہو کر آنے والوں کو وہ پناہ دیتا تھا اور اس کا دستِ راست چھوٹا بھائی بہادر خان تھا جو خود اکبر کا ہم جماعت رہ چکا تھا۔ جب سنہ پندرہ سو چھیاسٹھ میں مرزا حاکم نے لاہور پر حملہ کیا تو اکبر نے پنجاب کی طرف کوچ کیا۔ اس پر ازبیک بھائیوں نے بغاوت کر دی اور مرزا حاکم کے نام کا خطبہ پڑھا جانے لگا۔ جب یہ خبر لاہور پہنچی تو اکبر نے حتمی فیصلہ کر لیا اور پچیس سال سے بھی کم عمر کا یہ شہنشاہ بڑے تجربہ کار جرنیلوں سے لڑنے نکل کھڑا ہوا۔[10]

اکبر کی خود اعتمادی عروج پر تھی۔ جب راستے میں اس کے دو بہترین ہاتھی مر گئے تو کچھ لوگوں نے اسے بدشگونی مانا مگر اکبر نے کہا 'یہ ایک نیک شگون ہے اور اب دونوں باغی جنگ میں مارے جائیں گے۔'[11]

جب اکبر نے سنا کہ خان زمان قریب ہی موجود ہے تو اس نے فوراً حملے کا فیصلہ کیا۔ دریائے گنگا میں سیلاب آیا ہوا تھا مگر خود اکبر ہاتھی پر سوار دریا میں داخل ہوا تو 'خوں خوار لہریں بھی ایک طرف ہو گئیں اور شہنشاہ کی خوشی بہت واضح ہو گئی۔'[12]

جنگ سے پیشتر جب جنگی ہاتھی 'خدا بخش' پرسکون ہو گیا تو فوج دار اور فیل بان افسوس کرنے لگے مگر اکبر نے کہا۔ اگر ہاتھی پرسکون اور ہوش میں ہے تو یہ فتح کی نشانی ہے کیونکہ فتح ہمیشہ ہوش مندوں کی ہوتی ہے اور اب ہمارا پورا بھروسہ خدا پر ہے اور اسی کی مدد سے ہم جیتیں گے۔'[13]

اکبر کامیاب رہا اور ہوش مندوں کی فتح ہوئی۔ دونوں باغی مارے گئے اور اکبر کا خدا پر بھروسہ کئی گنا بڑھ گیا۔

سنہ پندرہ سو سڑسٹھ میں اکبر نے چھتوڑ کے قلعے کا محاصرہ کیا اور گھمسان کی لڑائی ہوئی۔ اکبر خود محاصرے کی نگرانی کر رہا تھا۔ گولیوں کی بوچھاڑ اور گولہ باری کے دوران اکبر آہستہ خرامی سے چہل قدمی کرتا رہتا۔ ایک بار ایک بڑا گولہ اکبر کے قریب گرا جس سے بیس لوگ مارے گئے مگر اکبر محفوظ رہا یعنی 'خدا اس کی نگرانی کر رہا تھا۔'[14]

سنہ پندرہ سو بہتر میں اکبر نے گجرات فتح کرنا چاہا تو اسے اجمیر کے قریب اپنے ایک اور بیٹے کی ولادت کی خبر ملی۔ جسے اکبر نے فتح کی نوید جانا۔[15] اب وہ اپنی قوت پر اتنا خود اعتماد ہو چکا تھا کہ وہ جنگ کے سفر میں اپنے حرم اور بچوں کو بھی ساتھ لے کر جانے لگا۔[16]

احمد آباد کی فتح کے بعد اکبر بڑودا کے باغی ابراہیم حسین مرزا کے تعاقب میں نکلا تو مرزا بھڑوچ کا قلعہ چھوڑ کر شاہی لشکر سے کوئی چوبیس میل کے فاصلے سے گزرا۔

جب اکبر کو یہ خبر ملی تو آدھی رات گذر چکی تھی اور اکثر جرنیل مختلف سمتوں میں روانہ کیے جا چکے تھے۔ اکبر نے خود مرزا پر حملے کے لیے کوچ کیا اور بڑی فوج پیچھے چھوڑ کر صرف چالیس سپاہیوں کے ساتھ آگے نکل گیا۔ جب اس کے امراء نے مزید سپاہی لے جانے کا کہا تو اکبر نے جواب دیا 'مجھے خدا پر بھروسہ ہے کہ میں فتح کے لیے بڑی فوجوں کا محتاج نہیں'۔[17]

کچھ وقت کے بعد پتا چلا کہ ابراہیم مرزا دریا کی دوسری طرف بارہ میل کے فاصلے پر سارنال کے مقام پر ہے اور اس کی فوج خاصی بڑی ہے۔ اکبر کو شب خون مارنے کا مشورہ دیا گیا مگر اکبر نے اسے بددیانتی قرار دیا۔[18]

اب اکبر کے پاس کوئی دو سو آدمی تھے جن کی مدد سے اکبر نے دھاوا بول دیا۔[19] سارنال سے باہر میدان جنگ میں کانٹے دار جھاڑیاں تھیں اور دو گھڑ سوار بھی ساتھ ساتھ نہیں چل سکتے تھے۔ جنگ کے دوران جب اکبر کے قریب اس کا صرف ایک سپاہی تھا دشمن کے تین سپاہیوں نے حملہ کر دیا۔ مگر 'خدا کی مدد سے اکبر نے کانٹے دار جھاڑیاں پھلانگیں اور انہیں بھاگنے پر مجبور کر دیا'۔[20]

مرزا کو شکست ہوئی اور بقول اکبر 'یہ انسانی نہیں بلکہ خدائی کارروائی تھی'[21] جب اکبر دارالحکومت واپس آیا تو باغیوں نے گجرات پر پھر حملہ کر دیا اور گورنر عزیز کوکا صورتِ حال کا مقابلہ نہ کر سکا۔ اس نے اکبر سے مدد مانگی تو شہنشاہ نے خود اونٹوں کی فوج لے کر صحرا عبور کر لیا۔[22]

راستے میں ایک کالا ہرن ملا تو اکبر نے کہا کہ 'اگر ہمارا چیتا صمد نائیک اس ہرن کو پکڑ لیتا ہے تو محمد حسین مرزا ہمارے ہاتھوں مارا جائے گا'۔ یہی ہوا اور چیتے نے ہرن کو مار ڈالا[23]

اکبر نے سروہی کا مختصر راستہ لینا چاہا تو امراء نے زیادہ محفوظ جھالار کا راستہ اختیار کرنے کا مشورہ دیا۔ مگر اکبر نے ایک سنی 'کیونکہ خدا پر اسے پورا بھروسہ تھا اور اسے بھرپور خدائی مدد کی توقع تھی'۔[24]

صرف نو دنوں میں ہندوستان کا یہ نوجوان سکندر چھ سو میل کا صحرا عبور کر گیا اور گیارہویں روز اکبر کے تین ہزار سپاہی دشمن کے بیس کے بیس ہزار سپاہیوں کے مقابل موجود تھے۔ اب پھر اس نے شب خون کا مشورہ رد کر دیا اور طبل جنگ بجانے کا حکم دیا۔ اکبر کے امراء نے مزید کمک کا انتظار کرنے کا مشورہ دیا مگر اکبر نے فوراً دریا عبور کرنے کا حکم دیا اور کہا 'ہر جنگ میں مجھے خدا پر بھروسہ ہوتا ہے اور اگر مجھے دنیاوی قوتوں پر یقین ہوتا تو میں مٹھی بھر لوگوں کے ساتھ اتنا لمبا فاصلہ طے کر کے یہاں نہ آتا۔ اب ہمارا دشمن سامنے ہے تو انتظار کرنا فضول ہے۔'[۲۵]

یہ کہہ کر اکبر نے گھوڑا دریا میں ڈال دیا تو امراء کو پیچھے آنا پڑا 'شہنشاہ کے دریا میں داخل ہوتے ہی دریا کا پانی کم ہو گیا۔'[۲۶]

جب اکبر نے اپنا بکتر منگایا تو اس کے چہرے کا حفاظتی حصہ ٹوٹ چکا تھا۔ اکبر نے کہا 'ٹھیک ہے یہ بھی نیک شگون ہے اب ہم اسی طرح لڑیں گے۔'[۲۷] جب دشمن قریب آیا تو اکبر کے فوجی 'اللہ اکبر یا معین' کا نعرہ لگا کر ٹوٹ پڑے۔'[۲۸]

تین مرتبہ اکبر خود حملے کی زد میں آیا اور تینوں دفعہ وہ دشمنوں کو مار بھگانے میں کامیاب رہا۔ پہلے حملے میں اکبر کا گھوڑا زخمی ہوا مگر اکبر نے اپنا نیزہ دشمن کو گھونپ دیا۔ اسی طرح دوسرے اور تیسرے حملہ آور کے ساتھ ہوا۔[۲۹] جنگ جیت لی گئی۔ محمد حسین مرزا گرفتار ہوا۔

ابھی اکبر خدا کا شکر ادا کر ہی رہا تھا کہ محمد حسین کے ساتھی اختیار الملک نے سینکڑوں ہاتھیوں کے ساتھ حملہ کر دیا۔ سب خوفزدہ ہو گئے مگر شہنشاہ نے بھگوان داس سے کہا 'توازن مت کھونا۔ خدا کی مدد آئے گی اور جلد دشمن کا سر ہمارے قدموں میں ہوگا۔'[۳۰]

ایسا ہی ہوا اور اختیار الملک کا گھوڑا کانٹے دار جھاڑیوں میں پھنس کر گر گیا اور سہراب ترکمان نے اس کا سر قلم کر دیا۔[۳۱]

اکبر کا خدا پر بھروسہ ایک طرح کا نشہ بن چکا تھا اور اکبر خود کو ناقابلِ تسخیر سمجھنے لگا۔ پندرہ سو تہتر میں پٹنہ کے قریب اکبر نے بنگال، بہار اور اڑیسہ کے افغان بادشاہ داؤد کو بلوایا اور دست بدست لڑائی کی دعوت دی اور کہا جو بھی کامیاب ہوگا یہ ملک اسی کا ہوگا مگر داؤد نے یہ دعوت قبول نہ کی۔[۳۲]

پٹنہ پر قبضہ ہو گیا اور اکبر شہر میں داخل ہوا تو اس نے بڑی فوج پیچھے چھوڑ کر داؤد کے سالارِ اعظم گجر خان کے تعاقب کا فیصلہ کیا۔

دشمن کے بہت سے سپاہی دریا میں ڈوب چکے تھے مگر پھر بھی اکبر نے اپنا گھوڑا دریا میں ڈال دیا اور اس کا ایک بھی سپاہی نہیں ڈوبا۔[۳۴]

اکبر کی عمر صرف تیس سال تھی اور حالات سے مقابلہ کرتا ہوا یہ مذہبی اور عقیدت مند شہنشاہ خود کو 'خدا کا منتخب' سمجھتا رہا۔

اکبر کو مذہبی مباحثوں سے بھی دلچسپی تھی اس نے اپنے دربار میں علما جمع کر رکھے تھے جب ایک عالم بدایونی پندرہ سو تہتر میں دربار میں پیش ہوا تو اسے شاندار مقرر کے طور پر متعارف کرایا گیا۔ اکبر نے بدایونی سے کہا کہ وہ درباری علما کے سربراہ حاجی ابراہیم سرہندی کے خیالات پر اپنا نقطۂ نظر واضح کرے اور اس دو بدو بحث میں خود اکبر نے منصف کا کردار ادا کیا۔[۳۵]

ان ہی علمی بحثوں کے لیے اکبر نے 'عبادت خانہ' تعمیر کرایا جو پندرہ سو چھتر میں مکمل ہوا اور وہاں خوب گرما گرم بحثیں ہونے لگیں۔ اکبر خود عبادت کرتا تھا اور ان بحثوں کو بھی عبادت کا حصہ سمجھتا تھا۔[۳۶] مگر اب یہ صورتِ حال خراب ہوتی جا رہی تھی۔

ایسی علمی یا قانونی گفتگو جس میں صرف پرانی تحریروں کے حوالے ہوں بڑی ڈھیلی ڈھالی ہوتی ہے۔ ہر مہذب طبقہ اپنے نظریات پر فخر کرتا تھا اور دوسروں کی بات نہیں مانتا تھا۔

مذہبی رہنماؤں کا اثر و رسوخ انہیں بدعنوان بنا چکا تھا وہ شاہی مراعات کے بدلے کسی بھی پرانے مذہبی اصول کو توڑ مروڑ سکتے تھے۔ علما کے باہمی جھگڑوں اور حسد نے اکبر کو بہت جلد علما سے دور کر دیا۔

علما پر عدم اعتماد

سب سے پہلا مسئلہ تو دربار میں نشستوں کی ترتیب پر ہوا۔[۳۷] پھر مباحثے بھی چیخ و پکار میں بدلتے گئے جن میں غیر متعلقہ الزامات لگائے جانے لگے۔ اکبر ناراض ہوا اور اس نے ایک آدمی تعینات کیا جو اکبر کو ان بدتمیزیوں سے مطلع کرنے لگا۔[۳۸]

اکبر کی بیویوں کی بڑی تعداد اس کے مذہبی ذہن کو پریشان رکھتی تھی۔ اس نے علما سے رائے طلب کی۔[۳۹] اکبر چار کے علاوہ دیگر بیویوں کو طلاق نہیں دینا چاہتا تھا۔ اکبر کو معلوم تھا کہ شیعہ چار سے زیادہ بیویاں رکھ سکتے ہیں۔ لیکن اکبر شیعہ بھی نہیں بننا چاہتا اور پھر بھی قانونی جواز کی تلاش میں تھا۔

اگر علما چاہتے تو مل بیٹھ کر اس مسئلے کا کوئی متفقہ حل پیش کر سکتے تھے (جیسا کہ بعد میں کیا گیا) مگر شروع میں عبدالنبی، مخدوم الملک اور قاضی یعقوب جیسے نمایاں علما اکبر کو اس مشکل سوال کا جواب نہ دے سکے۔ جس پر اکبر ناراض ہو گیا۔[41]

اب آخر کار اس مسئلے کا حل نکالا گیا۔ ماضی میں اس بات کی مثال موجود تھی کہ سپاہیوں کو گھر سے دور ہونے کی وجہ سے عارضی شادیوں کی اجازت دی گئی تھی۔ ان شادیوں سے ہونے والے بچے باپ کی ذمے داری ہوتے تھے اور شادیوں کی تعداد پر کوئی پابندی نہیں تھی اور نہ ہی ان شادیوں کو ختم کرنا ضروری تھا۔ امام اعظم نے اس سہولت کا ناجائز فائدہ اٹھانے پر اسے غیر قانونی قرار دے دیا تھا۔ ایسی شادیوں کو 'متعہ' کہا جاتا تھا اور ہی سنّیوں کے مالکی فقہ میں بھی جائز تھیں اور شیعہ تو خیر اسے خاصا استعمال کرتے تھے۔

سنی مسلمان اپنے چاروں فقہوں کے ائمہ کو مانتے ہیں مگر جب کسی ملک میں قاضی القضاۃ کا عہدہ کسی ایک فقہ کے عالم کے پاس ہو تو وہ اپنے فقہ کی باتوں کو بالکل قانونی قرار دیتا تھا اور اس طرح یہ دیگر فقہوں کے لیے بھی جائز ہو جاتا تھا چاہے اسے کسی دیگر امام نے ناجائز قرار دیا ہوں۔ بدایونی جو خود عبدالنبی اور مخدوم الملک کی طرح حنفی تھا اکبر کو اس قانونی نکتے کی طرف لے گیا۔[42]

اکبر بھی امام اعظم ابو حنیفہ کا ماننے والا تھا اور قاضی یعقوب بھی۔ اکبر نے اسے برطرف کر کے قاضی حسین عرب مالکی کو قاضی بنا دیا جو امام مالک کا پیروکار تھا۔ نئے قاضی نے تمام سلطنت میں 'متعہ' کو جائز قرار دے دیا جس سے اکبر کی شادیاں بھی 'اسلامی' ہو گئیں۔[43]

جیسے ہی قاضی حسین مالکی نے یہ فتویٰ دیا اس کی جگہ پر دوبارہ ایک حنفی عالم قاضی جلال الدین ملتانی کو مقرر کر دیا گیا۔[44] اکبر شاید نہیں چاہتا تھا دیگر لوگ اس کے نقشِ قدم پر چلیں۔ اکبر نے پرانی شادیاں جائز کرا لیں مگر کئی کے لیے نیا قانون تھا۔

اسی دوران اکبر نے قرآنی الفاظ 'اللہ اکبر' کو شاہی مہر پر ثبت کروایا اور شاہی بکسوں پر بھی۔ اکبر نے اس پر بھی علما کی رائے طلب کی تو اکثر علما نے اسے جائز قرار دیا مگر حاجی ابراہیم نے کہا 'بہتر ہوگا کہ لکھا جائے' یاد اللہ اکبر ہے۔' کیونکہ اللہ اکبر یہ مطلب بھی لیا جاسکتا ہے کہ 'اکبر خدا ہے۔' اکبر نے جواب دیا کہ اُسے خدائی کا کوئی دعویٰ نہیں اور یہ الفاظ اسے اس لیے پسند ہیں کہ ان میں اکبر کا لفظ ہے۔'[46] اکبر کو حاجی کا مشورہ پسند نہیں آیا۔[47]

عبادت خانے کے اجلاس انسانی اجتماعات تھے اس لیے ان میں انسانی عادات و حضائل کا نمودار ہونا لازمی تھا۔ ایک دوسرے کا مذاق اڑایا جانے لگا جس سے اکبر لطف اٹھاتا تھا۔ اس سے حوصلہ افزائی پا کر ایک دوسرے پر فقرے کسے جانے لگے۔ رفتہ رفتہ بات یہاں تک پہنچی کہ اکبر کے دل میں علما کی عزت بہت گھٹ گئی۔

مخدوم الملک عبداللہ سلطان پوری کا خاصا احترام تھا اور اُسے شیخ الاسلام کہا جاتا تھا۔[۴۸] خود اکبر کی رائے اس کے بارے میں بہت اچھی تھی۔

سنہ پندرہ سو بہتر میں گجرات پر حملے کے موقع پر اکبر نے شیخ الاسلام کو دارالحکومت کا وزیر مقرر کیا اور امیر کے راجہ بھارمل کو وکیل۔[۴۹]

اب عبادت کی گفتگو سنیئے۔ ایک رات خان جہان نے مخدوم الملک کے اس فتوے پر بات کی جس کے تحت ہندوستانی مسلمانوں کو حج سے مستثنیٰ قرار دیا گیا تھا کیونکہ اگر زمینی راستے پر ایران سے ہو کر گزرتے تو انہیں صحابہ کرام اور ازدواج مطہرات کے بارے میں شیعوں سے نازیبا کلمات سننے کو ملتے۔ اور اگر سمندری راستے سے جاتے تو اُنہیں پرتگالیوں سے حضرت مریم کی شبیہ کی مہر لگوانی پڑتی جس سے بت پرستی کا شائبہ ملتا۔[۵۰]

مخدوم الملک کی ایک اور دل چسپ کہانی یہ تھی کہ کس طرح زکوۃ سے بچنے کے لیے ساری دولت بیوی کو دے دی جاتی اور نیا سال شروع ہونے پر واپس لے لی جاتی۔ اس طرح کی کہانیوں سے مخدوم الملک کی خاصی بدنامی ہوئی۔[۵۱]

ایک اور مذہبی عالم شیخ عبدالنبی تھا جسے صدر بھی کہا جاتا تھا۔ اس کے خلاف نہ صرف اس کے مخالفین سرگرم تھے بلکہ خود اس نے بھی عیش و اختیار کا لالچ کیا۔ اکبر نے پندرہ سو چھتر میں فرمان جاری کیا تھا کہ کوئی بھی عطیہ عبدالنبی کی منظوری کے بغیر جاری نہیں کیا جائے گا۔ اب ہزاروں لوگ دارلحکومت آتے اور بڑے امراء بھی عبدالنبی کی خوشنودی کے طالب رہنے لگے۔ ان اختیارات نے عبدالنبی کا دماغ خراب کر دیا اور وہ مستحقین کو مہینوں انتظار کرانے لگا۔

گھروں سے دوران مستحقین کی حالت خراب رہتی اور صرف اُن کا کام ہوتا جو عبدالنبی کے معاونین کو رشوتیں دیتے یا سفارشیں لانے میں کامیاب ہوتے۔ عبدالنبی پر غرور کا غلبہ ہو گیا۔[۵۲] جس سے اکبر غافل نہیں تھا۔[۵۳]

شیخ مبارک اور ابوالفضل

اب عبادت خانے کے مباحثوں میں پریشان کن عنصر داخل ہو چکا تھا۔ سنہ پندرہ سو چھتر میں ابوالفضل دوبارہ دربار میں پیش ہوا اور شہنشاہ کی ملازمت شروع کی۔ اس کا بڑا بھائی فیض پہلے ہی درباری شاعر بن چکا تھا۔ فیض کی دربار میں شمولیت کے بعد اس کے والد شیخ مبارک کے تعلقات شہنشاہ اکبر کے ساتھ قریبی نوعیت کے تھے اور اب ابوالفضل کی آمد کے بعد یہ مزید مستحکم ہو گئے۔ شیخ مبارک مستقل دربار میں نہیں رہتے تھے بلکہ آتے جاتے رہتے تھے۔

اب تک مذہبی مباحثوں کا کوئی رہنما اصول نہیں تھا۔ دانشورانہ دنگل ایک آدھ نکتے کے گرد ہوتے تھے مگر ابوالفضل کی آمد کے بعد ان میں ایک مقصد پیدا ہو گیا۔[۵۴] یہ عمل آہستہ مگر مہارت کے ساتھ ہوا۔ شیخ مبارک اور ابوالفضل دونوں دنیا کی بے ثباتی کا رونا ضرور روتے تھے اور بظاہر صوفیانہ انداز رکھتے تھے مگر دراصل دونوں خاصے دنیادار تھے۔ وہ شہنشاہ کے مزاج کو سمجھ کر اسی کے مطابق عمل کرتے تھے۔

جب ابوالفضل دوبارہ دربار میں شامل ہوا تو اس شہنشاہ کو ایک کتاب پیش کی جو قرآن کے ایک حصے کی تفسیر تھی اور جس کا نام شہنشاہ کو خوش کرنے کے لیے تفسیر اکبری رکھا گیا تھا۔[۵۵] جب بیویوں کی تعداد کا مسئلہ زیرِ بحث تھا تو شیخ مبارک نے شہنشاہ کی حمایت میں اسلامی حوالوں کے انبار لگا دیے۔ بے شمار حوالوں پر مشتمل یہ کتاب ابوالفضل نے دربار میں شہنشاہ اور دیگر علما کے سامنے پیش کی۔[۵۶] اُن کا مقصد خاصا فطری اور دنیاوی تھا۔ وہ مخدوم الملک اور عبدالنبی کے ہاتھوں نقصان اُٹھا چکے تھے اور اب اُن کا زوال دیکھنا چاہتے تھے۔[۵۷]

ابوالفضل کی عبادت خانے میں آمد سے مباحثوں میں جان پڑ گئی جس سے اکبر بہت خوش ہوا۔ شہنشاہ کو یہ دانشورانہ تفریح بہت پسند آتی۔ اور وہ بزرگ علما کے سامنے اس نوجوان عالم کی گفتگو کی حمایت کرنے لگا۔[۵۸]

پندرہ سو اٹھہتر تک ابوالفضل اور شیخ مبارک یہیں پر وہ کام کرتے رہے اور پھر رفتہ رفتہ شہنشاہ کی حمایت سے انہوں نے عبدالنبی اور مخدوم الملک کے ساتھ دیگر علما کو اُن کے اپنے ہی مذہبی محاذ پر شکست دے دی۔

خود علما کا اپنا کردار بھی اُن کے زوال کا باعث بنا۔ مثلاً جب اکبر نے قاضی جلال اور دیگر علما کو

تفسیرِ قرآن لکھنے کا کہا تو وہ ہر نکتے پر جھگڑنے لگے۔[59]

عبدالنبی اور مخدوم الملک کے تعلقات بہت کشیدہ ہو گئے اور علما دو متحارب گروہوں میں بٹ گئے۔ مباحثوں کا معیار گرنے لگا۔ سنی شیعہ اور حنفی شافعی مسائل تو ایک طرف ایک قانونی اور فلسفیانہ مسائل سے ہٹ کر بہت بنیادی باتوں پر بھی حملے ہونے لگے۔ ایک دوسرے کو کافر کہا جانے لگا۔ اور رکیک حملے ہونے لگے۔ ذاتی دشمنیاں دانش ورانہ مباحثوں پر حاوی ہونے لگیں۔ مخدوم نے عبدالنبی کے ایک فیصلے کے خلاف لکھا جس میں خضر خان شروانی اور میر حبّاش سے ناانصافی ہوئی تھی۔ مخدوم نے عبدالنبی کو نماز کی امامت کے لیے نااہل قرار دے دیا۔ اس پر عبدالنبی نے بھی منہ توڑ جواب لکھ مارا۔[60] اکبر ان دونوں سے متنفر ہو گیا۔[61]

اسرار و معانی

عبدالنبی اور مخدوم الملک کے زوال کا بندوبست کرنے میں شیخ مبارک اور ابوالفضل بہت آگے نکل گئے۔ افراد کی بیخ کنی کرتے کرتے وہ نظام کو ہی ڈھانے پر تل گئے۔ یہ وہ نظام تھا جس میں قرآن کے الفاظ کو حرفِ آخر سمجھا جاتا تھا اور بین السطور کچھ نہیں تھا۔ درخت کی شاخوں پر بیٹھے کوے مارتے مارتے انہوں نے درخت کی جڑوں کو ہی کاٹنا شروع کر دیا۔

اُن کی اِن سرگرمیوں میں ایران سے آنے والے دوست بھی شامل ہو گئے۔ سنہ پندرہ سو چھتر میں حکیم عبدالفتح اور اس کا چھوٹا بھائی گیلان سے آ کر شہنشاہ کی ملازمت میں شامل ہوئے۔ جلد ہی اُن کی باتوں نے بادشاہ کا دل موہ لیا۔[61] اگلے برس میر شریف دکن سے مالوہ آیا تو شہنشاہ نے اُسے اپنے پاس بلا لیا۔ شہنشاہ نے اس کے فلسفیانہ انداز کو پسند کیا اور اپنے دربار میں شامل کر لیا۔[63]

عبدالنبی، مخدوم الملک اور دیگر علما سے لڑائی میں انہوں نے عام دلائل، تفاسیر اور حوالوں سے ہٹ کر ایک اور شوشہ چھوڑا۔ یعنی 'حقیقی معانی' کا شوشہ۔

انہوں نے کہا کہ قرآن کے سادہ الفاظ جو مکّے اور مدینے کی گلیوں میں بدّوؤں کے خیمے میں سمجھے اور بولے جا سکتے ہیں اُن کے کچھ اور 'حقیقی معنی' بھی ہوتے ہیں۔ ابوالفضل اور شیخ مبارک نے قرآنی الفاظ کو وہی معنی پہنائے جو اکبر کے مزاج کے مطابق تھے۔ علما اس طرح کے مباحثوں

کے لیے تیار نہیں تھے۔اور انہوں نے اس عمل سے کنارا کرلیا۔

یہ کوئی نئی بات نہیں تھی۔ یہ نئی بوتل میں پرانی شراب تھی۔ بنی امیہ کے خلاف عباسیوں کی جدوجہد کامیاب ہوئی تھی تو شیعانِ علی کو ایک طرف دھکیل دیا گیا تھا جنہوں نے ایک زیرِ زمین تحریک کی بنیاد پر رکھی اور 'حقیقی معانی' یا 'باطن حقائق' کا ڈول ڈالا۔[۶۴] اس تحریک کے رہنماؤں میں عبداللہ بھی شامل تھا جس نے اسماعیلی یا فاطمی سلطنت کی بنیاد مصر اور تیونس میں رکھی تھی۔اس کے علاوہ قرامطہ اور اس کے پیروکار شام، عرب اور عراق کی سرزمین پر سرگرم رہے تھے۔

ایک اور گروہ حسن بن صباح کا تھا جس نے باطنیہ فرقے کی بنیاد رکھی اور اپنی ایک سلطنت بنالی تھی۔[۶۵] شہنشاہ اکبر کے دربار میں دوبارہ داخل ہونے والا ابوالفضل اسی باطنیہ فرقے کی شمع لے کروارد ہوا تھا جس سے وہ دنیا کو آگ لگانے والا تھا۔[۶۶]

امام

پیغمبر اسلام نے امتِ مسلمہ کی روحانی اور دنیاوی قیادت کی تھی۔ اُن کے جانشین خلیفہ یا امیر المومنین کہلاتے تھے اور وہ بھی ریاست کی سیاسی و مذہبی دونوں طرح کی قیادت کرتے تھے۔ وہ پیغمبر کے جانشین تھے قرآنی احکام کے مطابق ریاستی امور چلاتے تھے۔ وہ خود مختلف معاملات پر ایک خاص نقطہ نظر اپناتے اور نئے قوانین تشکیل دیتے تھے۔ وہ خود کسی مافوق الفطرت قوتوں کے دعوے دار نہیں تھے اور نہ ہی وحی یا پیغمبرانہ الہام کا ڈھونگ رچاتے تھے۔انہیں لوگ منتخب کرتے تھے اور وہ خود کو حکومت کا خدائی حق دار نہیں جتاتے تھے۔اس طرح پہلے پانچ خلیفہ (پانچویں حسن نہ کہ معاویہ) تھے۔عباسیوں نے بھی اسی طرح ظاہر کرنے کی کوشش کی گو کہ اُن کا انتخاب ایک ڈھکوسلہ ہی ہوتا تھا۔مگر انہوں نے 'عوامی انتخاب' کو ایک نیم خدائی چادر چڑھانے کی کوشش کی۔

عباسی خلیفہ پیغمبر اسلام کے جانشین ہونے کے دعوے دار بن کر لوگوں کے سیاسی و مذہبی رہنما کے طور پر حکومت کرنے لگے۔ جب علوی تحریک عباسی اقتدار کے خلاف کام کرنے لگی تو سب سے پہلے عباسی خلیفہ کے سیاسی و مذہبی قیادت کے اختیار کو للکارا گیا۔علوی تحریک کے رہنما کو پیغمبر کا صحیح جانشین کہا گیا اور اسے ہی مسلمانوں کا روحانی و دنیاوی رہنما کہا جانے لگا۔اسے امام کے لقب سے پکارا جانے لگا۔یعنی حاضر روحانی رہنما۔امام کے ماننے والوں کی پہلی ذمے داری یہ تھی کہ امام

کی سیاسی حکمرانی بھی قائم کرنے کے لیے جدوجہد کریں۔ یعنی عباسیوں سے اقتدار چھین کر رسول کے اصل جانشین کا اقتدار بحال کیا جائے۔

مگر اس مقصد کے حصول کے لیے امام کو زیرِ زمین انقلابی و سیاسی تحریک کی رہنمائی کرتے ہوئے ہر جائز و ناجائز ہتھکنڈے استعمال کرنے تھے۔ چنانچہ اسے اندھے پیروکاروں کی ضرورت تھی جو اس آسمانی مقصد کے حصول کے لیے آسمانی رہنمائی میں کام کرسکیں۔ اس لیے امام نے مافوق الفطرت طاقتوں کا دعویٰ کیا اور پیغمبرانہ شان اختیار کرنے کی کوشش کی۔ امام کو ہر قسم کی خطاؤں اور غلطیوں سے مبرا قرار دے دیا گیا۔[67]

امام نے 'باطن حقائق' جاننے کا دعویٰ کیا جو 'امامِ وقت' کے علاوہ کوئی نہیں جان سکتا تھا۔ اور 'باطن حقائق' یا 'اصل معانی' قرآنی آیات کی نئی تشریحات تھیں جو امام کے ہر جائز و ناجائز مقصد کے لیے استعمال کی جاسکتی تھیں۔ جب بھی نئے قوانین یا اخلاقی اقدار کی ضرورت ہوتی تو یہ 'باطن حقائق' کام آتے تھے۔

حیرت ہے کہ کس طرح مذہب کو توڑ مروڑ کر اور لوگوں کے مذہبی جذبات سے کھیل کر سیاسی مقاصد حاصل کیے جاتے رہے۔

عدلیہ اور انتظامیہ کی علیحدگی

بغداد میں عباسی خلیفہ کو مذہبی اور سیاسی دونوں اقتدار حاصل تھے۔ مگر صوبوں کے گورنر عدالتی اختیار تو رکھتے تھے لیکن اپنے علاقوں کے مذہبی سربراہ نہیں تھے۔ ان صوبوں میں خلیفہ خود قاضی مقرر کرتا تھا جو قانون، انصاف اور مذہبی معاملات کے ذمے دار تھے۔ جب صوبے آزاد ہوجاتے تب بھی نئے سلطان قانون اور انتظامیہ کی علیحدگی کو برقرار رکھتے تھے۔ اسی لیے سلطان اور قاضی القضاۃ کے عہدے سلطنت دہلی میں بھی الگ تھے اور اکبر کے عہد میں صدر کا عہدہ شیخ عبدالنبی کے پاس تھا۔

ہندوستان کی صورتِ حال

سلطنتِ دہلی ہو، بابر یا ہمایوں کا عہد بادشاہ ریاست کا سیاسی سربراہ تھا اور مطلق العنان بھی۔ بادشاہ انتظامیہ کا سربراہ بھی تھا اور افواج کا سپہ سالار بھی۔ اعلانِ جنگ ہو یا معاہدہ امن۔ یہ سب بادشاہ

کے اختیار میں تھے اور وہی قانون کا نفاذ کرتا تھا مگر قانون نہیں بناتا تھا۔ اسلامی قوانین موجود تھے جن کا مناسب استعمال ریاست کا مذہبی رہنما کرتا تھا۔ اس مذہبی رہنما کو مغلوں کے دور میں صدر کہا جاتا تھا۔ جسے خود بادشاہ مقرر کرتا تھا۔

صدر مذہبی عالم ہوتا اور اس کا مختلف اسلامی علوم میں طاق ہونا لازمی تھا اور خاص طور پر فقہہ کے علم کے ساتھ اس کا دین دار ہونا بھی ضروری تھا۔ اپنے عہدے پر فائز ہونے کے بعد وہ ایک مقابل قوت بن جاتا جس کے سامنے بعض اوقات خود بادشاہ بھی بے بس ہوتا کیونکہ قاضی ایک طرح سے اسلام کا ٹھیکے دار تھا۔

صدر کے فیصلوں میں مداخلت اسلام میں مداخلت تصور ہوتی اور اس طرح تمام مسلمانوں کے حقوق میں بھی جن میں کمانداروں اور سپاہیوں سے لے کر گورنر اور انتظامیہ کے افسروں تک سب ہی شامل تھے۔ صدر ایک فرد نہیں بلکہ ایک عہدے کا نام تھا جس کا احترام بادشاہوں تک پر لازم تھا۔ اس طرح وہ ملک کا اعلیٰ ترین قانونی اقتدارِ اعلیٰ کا مالک تھا۔ اس کے فیصلے حتمی ہوتے اور وہ صرف ایک کاغذی شیر نہیں تھا۔ ملک بھر کے تمام قاضی اور جج اس کے ماتحت تھے۔ اس کے علاوہ وہ تمام اوقاف کی اراضی اور عطیات کا بھی نگراں تھا جو زیادہ تر تعلیمی مقاصد کے لیے ہوتے تھے۔ یہ اراضی مفت تھی جسے صدر اپنی مرضی سے تقسیم کر سکتا تھا۔ یہ ایک طرح دُہرا نظام تھا مگر اس میں اس وقت تک رسہ کشی نہیں ہوتی تھی جب تک کہ بادشاہ اسلام کے منافی کسی قانون کو لاگو کرنا نہ چاہے۔ اس مذہبی اختیار اور لامحدود اقتدار کے بل پر صدر بھی ایک طرح سے مطلق العنان مذہبی سربراہ تھا۔[۶۸]

شیخ مبارک کا منصوبہ

شیخ عبدالنبی کے اختیارات بھی مطلق العنان نوعیت کے تھے حتیٰ کہ اکبر بھی ان میں مداخلت سے ڈرتا تھا۔ حالانکہ یہ اختیارات دیے ہوئے اسی سیاسی سربراہ کے تھے یعنی شہنشاہ کے اب اگر اکبر صدر کے اختیارات واپس لے لیتا تو شیخ عبدالنبی کا زوال یقینی تھا اور یہی کچھ شیخ مبارک کی دلی خواہش تھی۔[۶۹]

جو بھی پہلے تین خلفائے راشدین کی شان میں گستاخی کرتا یا حضور کی بیویوں یا صحابہ کی توہین

کرتا عبدالنبی اسے فوراً موت کی سزا سنا دیتا تھا۔ اکبر یہ اختیارات لے لیتا تو شیعہ بھی آزاد ہو جاتے۔ اسی لیے شیخ مبارک اور ابوالفضل کے ساتھ حاکم ابوالفتح، حاکم حُمام، شریف اموی اور خانِ جہاں سب شامل ہو گئے جو کہ سب شیعہ تھے۔

امام مہدی حضرت علی کے وارثوں میں سے تھے اور کوئی چار پانچ سال کی عمر میں لا پتا ہو گئے تھے۔ سلطنت فاطمیہ کے بانی عبداللہ نے اعلان کیا کہ امام مہدی جلد نمودار ہو کر مسلمانوں کی قیادت کریں گے۔ امام مہدی کے ہاتھوں احیائے اسلام کا یہ قصہ رفتہ رفتہ مشہور ہوتا گیا۔ سوری حکمرانوں کے زمانے میں ہندوستان کی مہدی تحریک اُن تحریکوں سے مختلف تھی جو تیونس، مصر، شام، عراق یا ایران میں چلیں۔ لیکن اُن کا پس منظر کم و بیش یکساں تھا۔ اسماعیلی تحریک کا پرچار ایک زمانے میں سندھ، ملتان، اور گجرات میں بھی خوب ہوا۔ محمود غزنوی کے ہندوستان آنے سے پہلے ملتان میں اسماعیلی حکومت قائم ہو چکی تھی۔

ہو سکتا ہے شیخ مبارک خود مہدوی نہ ہو لیکن اس کے بیٹے کی عبادت خانے میں تقاریر اور اکبر کو امام بنانے کا منصوبہ مہدوی یا اسماعیلی رنگ رکھتا تھا۔ اکبر کو روحانی قوتوں کا حامل اور مافوق الفطرت علوم کا عالم بتاتے ہوئے ابوالفضل کے ذہن میں اسماعیلی امام کا تصور رہا ہوگا۔ اکبر نامے کے ہر صفحے پر ایسے بیانات ملتے ہیں۔ علما اور امراء کو ظاہری عبادت کا شائق بتایا گیا ہے اور اکبر کو 'باطن یا خفیہ معانی' سمجھنے والا عالم۔ شیخ عبدالنبی، مخدوم الملک اور دیگر علما متفقہ طور پر شیخ مبارک کو مہدوی سمجھتے تھے۔ [۳۰] اور شاید ایسا غلط بھی نہیں تھا۔ دراصل شیخ مبارک کو ہر طرح کے اسلامی خیالات کا علم تھا اور وہ کوئی بھی نظریہ اپنے مفاد میں استعمال کر سکتا تھا۔ شیخ مبارک کی خواہش تھی کہ اکبر خود کو اپنے عہد کا امام قرار دے دے۔

اکبر کا خود پر مافوق الفطرت ہونے کا یقین

خود اکبر کی مذہبی زندگی اور اس کی سوچ اُسے مذہبی سربراہی اختیار کرنے کی طرف دھکیل رہی تھی۔ اگر کوئی مذہبی زندگی گذارے تو لوگ اس کا احترام کرنے لگتے ہیں اور اگر ایسا شخص دولت مند یا عالی مرتبت ہو تو عزت کئی گنا بڑھ جاتی ہے۔ اگر وہ کمترین لوگوں میں بھی شامل ہو جائے تو لوگ اسے پسند کرتے ہیں۔

لیکن اگر کوئی بادشاہ ایسا کرے تو اس کی رعایا بہت مرعوب ہو جاتی ہے۔ اکبر کی مذہبی زندگی، اس کی لمبی عبادتیں اور آگرے سے اجمیر کے سفر اور راجپوتانہ سے پاک پتن کی زیارت کے لیے جانا یا لاہور سے اجمیر جاتے ہوئے اجمیر کے قریب سے ہی پیدل چلنا۔ یہ سب عوام کے لیے اچھی باتیں تھیں۔ مزاروں پر وہ عوام کے ساتھ بیٹھ جاتا چاہے امیر ہوں یا غریب اکبر یہ ڈھونگ نہیں کر رہا تھا بلکہ وہ خود ایسا ہی تھا۔ اس کے درباری موسیقار عقیدت مندانہ موسیقی بجاتے۔ اُسے کتابیں پڑھ کر سنائی جاتیں جنہیں سن کر اس کا دل بھر آتا اور آنسو بہنے لگتے۔ [۱]

لوگوں کو اس سے محبت تھی اور وہ اسے عظیم صوفی سمجھنے لگے تھے جس کے پاس مافوق الفطرت طاقتیں ہوں۔ ان باتوں سے شہنشاہ کا یقین اور پختہ ہو جاتا۔ وہ نہ صرف خود کو خدا کا منتخب نمائندہ بلکہ خدا کی ودیعت کردہ قوتوں کا امین سمجھنے لگا۔

سنہ پندرہ سو پچھتر میں مظفر خان بہار میں افغانوں سے لڑ رہا تھا۔ اس کے خیمے دریا کے کنارے تھے اور وہ کچھ سپاہیوں کو لے کر دریا میں پانی گہرائی کا اندازہ لگانے لگا۔ اچانک دو سو افغان نمودار ہوئے۔ مظفر نے اپنے سپاہیوں کو لڑنے کا حکم دیا تو افغان بھاگ کھڑے ہوئے۔ پھر افغانوں کی بڑی فوج آ گئی اور شاہی فوج شکست کھا کر پہاڑوں پر پھیل گئی۔

پھر مظفر کی فوج میں موجود شیخ جمال نے فتح کی نوید سناتے ہوئے کہا کہ 'میں بے ہوش ہو گیا تھا اور میرے خواب میں شہنشاہ اکبر افغانوں سے لڑ کر بھگا رہے تھے۔' اس کے مغلوں کی بڑی فوج آئی اور افغانوں کو شکست ہوئی۔ [۲]

ایک اور عہدے دار مہتر سعادت پیش رو خان بھی ایک کہانی سناتے ہوئے بتاتا ہے 'راجہ گج پتی نے پہاڑ میں بغاوت کی تو میں اس کا قیدی ہو گیا۔ شہباز خان کو گج پتی کے خلاف بھیجا گیا۔ تو گج پتی نے تمام قیدیوں کو قتل کرنے کا حکم دے دیا۔ جب مجھے قتل کیا جانے لگا تو میں نے آنکھیں بند کر نے شہنشاہ اکبر کو یاد کیا اس پر جلاد نے کہا میں تجھے قتل نہیں کر پا رہا۔ گج پتی نے ایک اور جلاد کو حکم دیا مگر پھر ایسا ہی ہوا اور بالآخر میری جان بچ گئی کیونکہ گج پتی کو شکست ہو گئی اور مجھے میرے سپاہیوں نے بچا لیا۔ [۳]

سنہ پندرہ سو اُناسی میں سلطان خواجہ نے مکّے سے واپس آ کر کہانی سنائی کہ 'سفر کے دوران بار بار شہنشاہ نے اس کی مدد کی۔ ایک رات ایک بچہ سمندر میں گر گیا۔ خواجہ نے شہنشاہ کا نام لے کر

کچھ لوگوں کو سمندر میں اتارا جو آدھی رات کے بعد بچے کو زندہ نکال لائے۔ یہ تھی شاہی صوفیانہ طاقت۔[۷۶]

جب شہباز خان نے پندرہ سو اٹھتر میں اودے پور پر قبضہ کیا تو قلعے کے راجپوت کمانڈر نے کچھ دیر قبل ہی ایک آدمی کو قتل کیا تھا جس نے کمانڈر کو مسلمانوں کی فتح کی پیش گوئی سنائی تھی۔

ان کہانیوں کے ساتھ خود اکبر بھی صوفیانہ حرکتیں کرنے لگا۔ وہ بیماروں پر صحت کے لیے کچھ پڑھ کر پھونکتا حتیٰ کہ تیز بارش بھی روک سکتا تھا۔[۷۸] اب اکبر کو 'پیر و مرشد' کہا جانے لگا۔[۷۹]

اب اکبر نے شیخ مبارک کے کہنے پر خود کو عبدالنبی اور مخدوم الملک کے چکر سے نکالنے کا فیصلہ کر لیا۔[۸۰] مگر مشکل یہ تھی اکبر لکھنا پڑھنا نہیں جانتا تھا۔ سنہ پندرہ سو اٹھتر میں ہمیں ایک تحریری ثبوت ملتا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اکبر نے شیخ مبارک سے پڑھنے کی تعلیم حاصل کرنا شروع کی۔[۸۱]

شیخ مبارک کا منصوبہ عملی طور پر

'امامِ وقت' بننے کی جانب پہلا قدم پندرہ سو اُناسی میں اٹھایا گیا۔ 'دارالحکومت کی جامع مسجد میں جمعے کا خطبہ امام مسجد کی جگہ خود اکبر نے دینے کا فیصلہ کیا۔ اس خطبے کی ابتدائی سطریں فیضی کی تحریر کردہ تھیں۔[۸۳] مگر پہلی تقریر کسی کی ہی کامیاب ہوئی ہے۔ اکبر بھی چند جملوں کے بعد بوکھلا گیا۔[۸۴] اور امامت پھر حافظ محمد امین خطیب کے حوالے کر دی۔

اگر اکبر وہ خطبہ دے پاتا تو عین ممکن تھا کہ صورتِ حال بدل جاتی۔ مسجد کا ماحول اور منبر کی نشست نے اکبر کی تقریر ناکام بنا دی اور یہ اس کی ایک بڑی ناکامی ثابت ہوئی۔

اکبر نے دوبارہ ایسی کوشش نہیں کی اور عالم کی جگہ صوفی ہی رہنے کو ترجیح دی۔ اور اس کی علما سے نفرت اور صوفیوں سے محبت میں مزید اضافہ ہو گیا۔

عبدالنبی کے اختیارات کی مخالفت میں اضافہ ہوتا رہا۔ کچھ صوبے پہلے ہی صوبائی صدور کے زیر اختیار تھے۔[۸۶] جو براہِ راست شہنشاہ کو جواب دہ تھے۔ متھرا کے برہمن کے مقدمے نے عبدالنبی کی ڈوبتی کشتی میں آخری تنکا ڈال دیا۔ عبدالنبی کی کشتی ڈوب گئی اور اس کے ساتھ ہی ریاست کے مذہبی سربراہ کا عہدہ بھی۔

متھرا کے قاضی عبدالرحیم نے شیخ عبدالنبی کے پاس ایک امیر برہمن کے خلاف مقدمہ دائر کیا۔ قاضی نے مسجد بنانے کے لیے تعمیراتی سامان جمع کیا تھا جس پر برہمن نے قبضہ کرلیا اور مسلمانوں اور پیغمبر اسلام کی توہین کی۔ جب عبدالنبی نے اُسے عدالت میں بلایا تو وہ حاضر نہیں ہوا۔

اکبر نے ابوالفضل اور بیربر کو بھیجا جو برہمن کو دربار میں لے آئے۔ ابوالفضل نے عینی شاہدین کے بیانات سنائے کہ کس طرح برہمن نے توہین رسالت کی تھی۔ برہمن قید کرلیا گیا۔ اس مقدمے پر علما تقسیم ہوگئے۔ کچھ اُسے موت کی سزا دینا چاہتے تھے اور کچھ کوڑے مار کر سرعام ذلیل کرنا چاہتے تھے۔ عبدالنبی موت کی سزا کے حق میں تھا۔

اسی دوران راجپوت ملکاؤں نے خود یا کسی کے کہنے پر برہمن کو معاف کرنے کی سفارش کی جس سے اکبر پگھل گیا۔ مگر عبدالنبی ہر حال میں برہمن کو موت کے گھاٹ اتارنا چاہتا تھا۔ اس نے برہمن کی موت کا پروانہ جاری کر دیا اور برہمن کا سر قلم کر دیا گیا۔

اکبر یہ سن کر غصے میں آ گیا۔ پھر راجپوت رانیاں اور ہندو درباری کہنے لگے 'آپ ان ملاؤں کی سرپرستی کرتے ہیں اور یہ آپ کی حکم عدولی کر کے لوگوں کو مروا دیتے ہیں۔' یہ باتیں سنتے سنتے اکبر کے کان پک گئے تو اس نے یہ مقدمہ عبادت خانے میں پیش کیا جہاں کے عالم شاہی خواہشات کو سمجھتے تھے۔ اُن سب نے عبدالنبی کی مذمت کی۔ عبدالنبی نے دربار آنا بھی چھوڑ دیا۔ اسی دوران شیخ مبارک شہنشاہ کے پاس گیا تو بادشاہ نے اس سے مشورہ مانگا۔ شیخ مبارک نے کہا

'آپ خود امام وقت ہیں اور سیاسی و مذہبی قوانین کی پاسداری میں فیصلے کے مجاز ہیں آپ کو کیا ضرورت ہے کہ ان لوگوں سے فیصلے کرائیں جو خود علم نہیں رکھتے بلکہ صرف علم کی شہرت کے حامل ہیں۔'[87]

اس پر شہنشاہ نے کہا:

'میرے معلم آپ مجھے ان ملاؤں کے چنگل سے کیوں نہیں کیوں نہیں نکالتے۔'

شیخ نے جواب دیا:

'مجتہدِ اعظم ہونے کا اعلان کیجیے اور ان سے اس فرمان پر دستخط کروائیے۔'

خود شیخ مبارک نے یہ دستاویز تیار کی اور اس طرح اپنے دیرینہ خواب کو عملی جامہ پہنایا۔ اکبر

امام بننے والا تھا اور عبد النبی خاک میں رُلنے والا تھا یعنی انتقام کا وقت آ پہنچا تھا۔ [۸۸]

دستاویز کے الفاظ کچھ یوں تھے:

'چونکہ ہندوستان میں امن وامان کا دور دورہ ہے انصاف و مراعات کی فراوانی ہے اور لوگوں کی بڑی تعداد خاص طور پر علما و فضلا (جو مختلف مذہبی خیالات سے تعلق رکھتے ہیں) عرب و عجم کے ممالک سے آ کر یہاں آباد ہو چکے ہیں اس لیے ہم تمام بڑے علما جو تمام بنیادی و ثانوی مذہبی معاملات سے واقف ہیں اور روایات و حکایت عقل و دانش سے بہرہ مند ہیں جانتے ہیں کہ قرآن میں فرمایا گیا۔

'خدا اور رسول کی اطاعت کرو اور اُن کی جن کو تم پر با اختیار بنایا گیا' پھر حدیث میں بھی آیا ہے 'یقیناً قیامت کے دن خدا سے قریب ترین امامِ عادل یعنی منصفِ حکمران ہی ہوں گے' اور 'جو بھی اپنے امیر کی اطاعت کرتا ہے وہ میری اطاعت کرتا ہے اور امیر کے خلاف بغاوت میرے خلاف بغاوت ہے۔'

ان تمام باتوں کو مدِ نظر رکھتے ہوئے اعلان کیا جاتا ہے کہ 'سلطانِ عادل یا منصفِ حکمران کا مرتبہ خدا کی نظر میں مجتہد سے بھی برتر ہے۔' [۹۰]

مزید یہ کہ:

'سلطان الاسلام، امیر المومنین، ابوالفتح جلال الدین محمد اکبر بادشاہ غازی ہی عاقل ترین اور منصف ترین حکمران ہیں اور خدا سے واقف بھی۔ اس لیے اب اگر کسی مسئلے پر مجتہدین کی آراء میں اختلاف ہو تو ملک کی سیاسی بہتری اور معاشی خوش حالی کے لیے شہنشاہ کی رائے ہی مقدم ہو گی اور اُسے بلا اعتراض منظور کیا جائے اور تمام رعایا اسے قبول کرے گی'

اور یہ کہ:

'اگر شہنشاہ کوئی نئے فرمان جاری کرے گا جو قرآنی احکام کے خلاف نہ ہوں اور جو عوام کی بھلائی کے لیے ہوں تو وہ ہر ایک پر لازم ہوں گے اور اُن کی مخالفت دنیا اور آخرت دونوں میں نقصان کا باعث ہو گی۔'

'یہ دستاویز خلوص نیت سے لکھی گئی اور خدا کی خوشنودی حاصل کرنے کے لیے اور اسلام کے حقوق قائم رکھنے کے لیے ہم سب نمایاں علما اور فقہاء اس پر دستخط کر رہے ہیں۔ جب کہ مہینہ

رجب کا ہے اور سال نو سو ستاسی ہجری۔[92]

عبدالنبی اور مخدوم الملک کو بلایا گیا کہ وہ اپنے اختیار کے خاتمے پر دستخط ثبت کریں۔ اس دستاویز پر دیگر علما مثلاً قاضی جلال الدین ملتانی، صدر جہاں مفتی، غازی خان بدخشی جو سب شہنشاہ کے تنخواہ دار ملازم تھے نے دستخط کیے اور سب سے بڑھ کر خود شیخ مبارک نے تو خوشی سے پھولے نہ سماتے ہوئے ایسا کیا ہوگا۔[93]

چونکہ عبدالنبی اور مخدوم الملک عوام میں اپنی ناراضی کا اظہار کر سکتے تھے اس لیے انہیں اکبر کے حکم سے مکّہ روانہ کر دیا گیا اور اس طرح شیخ مبارک کی کامیابی تکمیل کو پہنچی۔

حوالہ جات

۱۔ اکبر نامہ دوئم، ص ۶۱۔۶۰

۲۔ ایضاً، ص ۶۲

۳۔ ایضاً، ص ۷۱۔۷۰، ۳۲

۴۔ اکبر نامہ دوئم، ص ۱۴۳

۵۔ ایضاً، ص ۵۲۔۱۵۰

۶۔ ایضاً، ص ۵۵۔۱۵۴

۷۔ اکبر نامہ دوئم، ص ۶۵۔۱۶۲

۸۔ ایضاً، ص ۷۶۔۱۷۴

۹۔ ایضاً، ص ۲۰۲۔۲۰۱

۱۰۔ اکبر نامہ دوئم، ص ۹۰۔۲۸۸، ۲۸۵

۱۱۔ ایضاً، ص ۲۸۶

۱۲۔ ایضاً، ص ۲۹۱

۱۳۔ ایضاً، ص ۲۹۲

۱۴۔ اکبر نامہ دوئم، ص ۳۱۹

۱۵۔ ایضاً،ص۳۷۳
۱۶۔ ایضاً،ص۳۷۲
۱۷۔ اکبرنامہ سوئم،ص۱۲
۱۸۔ شب خون،رات کا حملہ
۱۹۔ اکبرنامہ سوئم،ص۱۴۔۱۳
۲۰۔ ایضاً،ص۱۵
۲۱۔ ایضاً،ص۱۶
۲۲۔ ایضاً،ص۴۴۔۴۳
۲۳۔ ایضاً،ص۴۵۔۴۴
۲۴۔ ایضاً،ص۴۵
۲۵۔ اکبرنامہ سوئم،ص۵۲
۲۶۔ ایضاً،ص۵۳۔۵۲
۲۷۔ ایضاً،ص۵۳
۲۸۔ ایضاً،ص۵۵
۲۹۔ ایضاً،ص۵۷۔۵۶
۳۰۔ اکبرنامہ سوئم،ص۶۱،۵۹
۳۱۔ ایضاً،ص۶۱
۳۲۔ ایضاً،ص۹۷
۳۳۔ ایضاً،ص۱۰۱۔۱۰۰
۳۴۔ عالم،معارف اسلام کا علم رکھنے والا
۳۵۔ منتخب دوئم،ص۱۷۳۔۱۷۲
۳۶۔ عبادت خانہ یعنی عبادت کرنے کی جگہ
۳۷۔ منتخب دوئم،ص۲۰۲
۳۸۔ ایضاً،ص۲۰۲

۳۹۔ ایضاً،ص ۲۰۷

۴۰۔ تعداد کی اجازت

۴۱۔ منتخب دوئم، ص ۲۰۸

۴۲۔ منتخب دوئم، ص ۹۔۲۰۸

۴۳۔ ایضاً،ص ۲۰۹

۴۴۔ ایضاً،ص ۱۰۔۲۰۹

۴۵۔ منتخب دوئم، ص ۲۱۰

۴۶۔ محمود غزنوی کی مہر پر اُس کا نام نہیں تھا بلکہ 'ہوالمحمود' لکھا تھا جس کا مطلب تھا 'وہی (خدا) جو تعریف کا مستحق ہے'

۴۷۔ منتخب دوئم، ص ۲۱۰

۴۸۔ مخدوم الملک نے بہتر دن دیکھے ہوئے تھے۔ اس پر ہمایوں کو اعتماد تھا اور شیر شاہ بھی اس کی عزت کرتا تھا۔ سلیم شاہ کے دور میں بھی اس کا اثر قائم رہا مگر سلیم شاہ کی موت کے بعد مخدوم الملک نے ہمایوں کو ہندوستان پر حملے کی دعوت دی۔ یہ دعوت زبانی یا تحریری طور پر نہیں دی گئی بلکہ اس نے ایک سوداگر کے ذریعے ہمایوں کو ایک جوڑا جوتے اور ایک چابک روانہ کی جس کا مطلب تھا جوتے پہنو اور گھوڑے پر سوار ہو کر ہندوستان پر حملہ کردو۔ ہمایوں نے اسے مخدوم الملک خطاب دیا اور اُسے شیخ الاسلام کہا جانے لگا۔ وہ ایک عالم اور فقیہہ تھا مگر اس ہر حکومت میں خوب دولت جمع کرلی تھی (محمد حسین آزاد کی کتاب دربار اکبری ص ۳۱۲)۔ وہ صوفی نہیں تھا اور نہ اس نے ترکِ دنیا کا کبھی دعویٰ کیا تھا۔

۴۹۔ منتخب دوئم، ص ۱۵۱

۵۰۔ ایضاً،ص ۲۰۳

۵۱۔ ایضاً،ص ۲۰۳

۵۲۔ ایضاً،ص ۲۰۶۔۲۰۴

۵۳۔ ایضاً،ص ۲۰۵

۵۴۔ ایضاً،ص ۱۹۸

۵۵۔ ایضاً،ص۱۹۸

۵۶۔ ایضاً،ص۲۰۸

۵۷۔ شیخ مبارک ایک بڑا اسکالر تھا اور اسلامی علوم کی مختلف شاخوں پر پورا عبور رکھتا تھا۔ وہ صوفیانہ دینیات میں گہری دل چسپی لیتا تھا اسی باعث اُسے مہدوی فلسفیانہ رجحانات سے بھی شغف ہو گیا۔ عبدالنبی اور مخدوم الملک نے اُسے مشرک قرار دے دیا تھا۔ اکبر سے نیم دلانہ رضامندی حاصل کرنے کے بعد انہوں نے شیخ مبارک کی گرفتاری کا حکم دے دیا تھا۔ شیخ مبارک کو بروقت اطلاع مل گئی اور وہ محتسب کے آنے سے پہلے ہی فرار ہو کر اپنے بیٹوں سمیت روپوش ہو گیا۔ موت کے پیغامبر ان پیچھا کر رہے تھے اور وہ لوگ بھیس بدلتے چھپتے چھپاتے پھر رہے تھے۔ اور کسی بھی شہر میں پہنچتے تو گلیوں میں نہیں گھومتے تھے۔ انہوں نے سلیم چشتی سے مدد کی درخواست کی جو بے کار گئی۔ ان کی مصیبت کے دن بڑھتے جا رہے تھے کہ بالآخر مرزا عزیز کوکا نے شہنشاہ سے سفارش کر کے انہیں بچایا۔ اس تمام عرصے میں اُن کے اہل خانہ گھر میں اکیلے رہتے تھے اور بڑی پریشانی سے دن گزارتے تھے۔ یہ تمام دکھ بھری داستان ابوالفضل نے اکبر نامے میں تفصیل سے بیان کی ہے۔ حتیٰ کہ جب اکبر نے فیض کی شاعرانہ صلاحیتوں کی تعریف سن کر اسے لانے کے لیے اپنے لوگوں کو بھیجا تو اس کی ماں نے اسے آنسوؤں کے ساتھ رخصت کیا اور شیخ مبارک بھی اسے 'خدا کے سپرد' کر دیا (منتخب دوئم، ص۹۹۔۱۹۸، اور اکبر نامہ دوئم، ص۳۰۴)

۵۸۔ منتخب دوئم، ص۹۹۔۱۹۸

۵۹۔ ایضاً،ص۲۱۱

۶۰۔ ایضاً،ص۲۵۵

۶۱۔ ایضاً،ص۲۵۹

۶۲۔ منتخب دوئم، ص۲۱۱

۶۳۔ ایضاً،ص۴۸۔۲۴۵

۶۴۔ باطن، اسرار

۶۵۔ باطنیہ: یعنی باطن یا اندرون کے جاننے والے، اصل حقیقت یا معانی سے واقف

٦٦۔ منتخب دوئم، ص ١٩٨، چراغ، صباحیان روشن گردانیدہ آتش در جہاں، انداختہ

٦٧۔ امام معصوم

٦٨۔ ہندوستان میں مسلم ریاست کی تنظیم سے متعلق یہ بتانا ضروری ہے کہ اکبر سے پیشتر سول اور فوجی سرکاری عہدے مسلمانوں ہی کے پاس تھے اور غیر مسلم صرف نچلے درجے کے ملازم تھے اور وہ بھی زیادہ تر مالیات کے شعبے میں۔ غیر مسلموں کو پیغمبرِ اسلام ادا کرنا پڑتا تھا تاکہ وہ فوجی خدمات نہ دیں اور مذہبی استحصال سے بھی بچیں۔ غیر مسلموں کو پیغمبرِ اسلام یا اہلِ بیت اور صحابہ کی توہین کرنے پر موت کی سزا دی جاتی تھی۔

٦٩۔ منتخب دوئم، ص ٢٧٢

٧٠۔ منتخب دوئم، ص ٩٩۔١٩٨

٧١۔ اکبر نامہ سوئم، ص ٨٩

٧٢۔ اکبر نامہ سوئم، ص ٣٩۔١٣٧

٧٣۔ ایضاً، ص ٨٨۔١٨٦

٧٤۔ ایضاً، ص ٢٦٣

٧٥۔ ایضاً، ص ٢٣٩

٧٦۔ ایضاً، ص ١٧٦

٧٧۔ ایضاً، ص ٢١٢

٧٨۔ ایضاً، ص ٢٣٩

٧٩۔ منتخب دوئم، ص ٤۔٢٠٣/٦۔٢٠٤

٨٠۔ ایضاً، ص ٢٦٨

٨١۔ منتخب دوئم، ص ٢٦٥

٨٢۔ امام، مسجد کا مولوی

٨٣۔ اکبر نامہ سوئم، ص ٧١۔٢٧٠

٨٤۔ خداوند کہ مارا خسروی داد، دلِ دانا و بازی قوی داد

٨٥۔ منتخب دوئم، ص ٢٦٨

۸۶۔ اکبرنامہ سوئم، ص ۲۳۴

۸۷۔ منتخب سوئم، ص ۸۳

۸۸۔ ایضاً ص ۸۳۔۸۰

۸۹۔ 'بے خطائی کا فرمان'

۹۰۔ فقہاء

۹۱۔ منتخب دوئم، ص ۲۷۔۲۷۱

۹۲۔ ایضاً ص ۲۷۔۲۷۰

۹۳۔ دربارِ اکبری، ص ۳۲۴۔۳۱۱

تاریخ سے مکالمہ

پروفیسر کے۔کے۔عزیز

انٹرویو: زمان خان

پروفیسر خورشید کمال عزیز جو دنیائے علم میں کے کے عزیز کے نام سے جانے جاتے ہیں، عزیز ۱۱ر دسمبر ۱۹۲۷ء کو ضلع لائلپور (فیصل آباد) کے ایک گاوں بلم آباد میں پیدا ہوئے۔ ان کی بیگم کا نام زرینہ ہے۔ ان کی کوئی اولاد نہ تھی۔ انہوں نے دنیا کی بہترین یونیورسٹیوں میں پڑھایا۔ ان کا شمار پاکستان کے بہترین مؤرخوں میں ہوتا ہے۔ انہوں نے چار درجن سے زیادہ کتابیں لکھیں۔ آخری عمر تک وہ ریسرچ کے کام میں مشغول رہے ان کا انتقال ۱۹ر مئی ۲۰۰۹ء کو لاہور میں ہوا۔

پروفیسر کے کے عزیز کے خاندان کا تعلق بٹالہ سے تھا۔ ان کے والد میاں عبدالعزیز بیرسٹر تھے اور مغل دور کے مؤرخ بھی۔ وہ پہلے ہندوستانی تھے جنہوں نے ہیر وارث شاہ کا مستند (Standard) نسخہ چھاپا تھا۔ کے کے عزیز کے دادا علامہ اقبال کے دوست تھے۔ پروفیسر صاحب دس سال کی عمر تک سکول نہ گئے۔ انہوں نے ایف سی کالج اور گورنمنٹ کالج، لاہور میں تعلیم حاصل کی۔ گورنمنٹ کالج سے ایم اے انگریزی کیا۔ انہوں نے پولیٹیکل سائنس میں بھی ایم اے کیا۔ ان کے والد چاہتے تھے کہ وہ سول سروس کا امتحان دیں۔

پروفیسر کے کے عزیز نے اپنے کیریر کا آغاز گورنمنٹ کالج لاہور میں بطور لیکچرر کیا۔ لیکن جلد ہی وہ اعلیٰ تعلیم حاصل کرنے کے لئے برطانیہ چلے گئے۔ جب وہ واپس آئے تو انہیں پتہ چلا کہ ان کا تبادلہ ایک دور دراز کالج میں کر دیا گیا ہے جو کیمبل پور (اٹک) میں واقع تھا۔

پروفیسر صاحب کا دعویٰ ہے کہ انہوں نے ڈاکٹر اشتیاق حسین قریشی کے ساتھ مل کر Struggle for Pakistan لکھی مگر ڈاکٹر قریشی نے، جو کہ کراچی یونیورسٹی کے وائس چانسلر تھے اس کو اپنے نام سے چھپوالیا۔

کے کے عزیز نے بہت طویل عرصہ خرطوم یونیورسٹی میں پڑھایا۔ ۱۹۷۳ء میں ذوالفقار علی بھٹو انہیں واپس پاکستان لائے اور انہیں National Commission of Historical and Culture کا سربراہ بنا دیا۔ جنرل ضیا نے اقتدار میں آ کر انہیں برطرف کر دیا۔ ایک دفعہ پھر وہ ملک سے باہر چلے گئے اور ۱۹۸۶ء میں واپس آئے۔

زمان خاں نے پروفیسر کے کے عزیز سے ۱۹۹۳ء اور ۲۰۰۱ء میں انٹرویو کئے دونوں انٹرویوز کا خلاصہ یہاں پیش خدمت ہے۔

سوال: آپ مؤرخ کیسے بنے؟

جواب: ایک خوش گوار حادثہ نے مجھے مؤرخ بنا دیا۔ ہوا یہ کہ میں نے اپنے پی ایچ ڈی کے مقالہ کے لئے تین موضوعات کے Synopsis تیار کئے تھے میں جب ان تینوں کو لیکر اپنے گائیڈ کے پاس گیا تو انہوں نے کہا کہ کیونکہ تمہارا قانون کا پس منظر نہیں ہے اس لئے تم پاکستان کی عدلیہ پر مقالہ نہیں لکھ سکتے، پھر انہوں نے کہا کہ پاکستان کی سیاسی تاریخ (۵۸۔۱۹۴۷ء) پر بھی بہت کم مواد موجود ہے اور پاکستان کو بنے بھی ابھی بہت کم عرصہ ہوا ہے لہذا اس پر بھی مقالہ مناسب نہیں ہوگا۔ لہذا میرے لئے صرف ایک ہی موضوع رہ گیا تھا A Study of Public Opinion vis-a-vis the Development of Muslim Nationalism in India میرا یہ مقالہ بعد میں ایک کتابی شکل میں لندن سے Muslims in British India کے نام سے چھپا اور یہ میری پہلی علمی کاوش تھی۔

پی۔ ایچ۔ ڈی کے اس مقالہ کیلئے مجھے بہت محنت کرنی پڑی۔ میرے خیال میں دنیا میں معدودے چند ہی لوگ ہوں گے جنہوں نے برطانیہ کے بڑے پانچ اخباروں کے پچھلے پچاس سال کے ریکارڈ کا مطالعہ کیا ہو۔ میں نے برطانوی پارلیمان میں ہونے والے بحث مباحثہ اور مختلف سیاسی پارٹیوں کی قراردادوں کا بھی مطالعہ کیا۔ اس کے علاوہ میں نے بہت ساری بڑی شخصیات کے انٹرویو بھی کئے جن میں برٹرینڈ رسل (Bertrand Russell)، آرنلڈ ٹوئین بی (Arnold Toynbee)، سر پی جی گریگ (Sir P.J Greg) اور فیلڈ مارشل آکنلیک

(Field Marshal Aukinlac) جو ہندوستان میں برطانیہ کے آخری فوجی سپریم کمانڈر تھے۔ان لوگوں سے ملاقات کی وجہ سے مجھے ہندوستان میں برطانوی راج کو سمجھنے میں بہت مدد ملی۔ برٹرینڈ رسل کو میں نے بہت عمدہ انسان پایا۔ کیونکہ وہ وقت کے بہت پابند تھے اس لئے میں ایک دن پہلے ان کے گھر گیا اور اس بات کا اندازہ لگایا کہ مجھے ان کے گھر پہنچنے میں کتنا وقت لگے گا۔دوسرے دن جب میں نے ان کے گھر گھنٹی دی تو انہوں نے خود دروازہ کھولا۔ مجھے اپنے ہاتھ سے چائے بنا کر پلائی اور مجھے گھر سے باہر چھوڑنے آئے۔مؤرخ ٹوئین بی سے انڑویو بورتھا۔

سوال: آپ آج کل کیا کر رہے ہیں؟

جواب: میں آج کل کئی کام کر رہا ہوں جو میں کئی سالوں سے کرنا چاہتا تھا۔کیمبرج اور ہائڈلبرگ کے کچھ دوستوں نے اصرار کیا کہ میں اپنے پچھلے پچاس سالوں میں مختلف اخبار اور رسالوں میں چھپے ہوئے مضامین کو کتابی شکل دوں۔ میں نے ان کو اکھٹا کیا ہے اور ان پر ایک ناقدانہ نظر ڈال کر ان میں ترمیم اور اضافہ کیا ہے۔ان کی تعداد تقریباً ساٹھ، ستر ہے، جو مجھے اہم لگے اب ان کو میں کتب کی شکل میں شائع کروں گا۔Collected Writings of K K Aziz میں نے ان کو موضوعات کی بنیاد پر تقسیم کیا ہے مثال کے طور پر ایک جلد Studies in Art, Culture Literature and تین سو صفحات پر مشتمل ہوگی۔ دوسری Studies in History and Politics ایک اور کتاب 'The 1971 East Pakistan Crisis' اور چوتھی کتاب جس کا نام میں نے 'Remembering Some Great Men' سوچا ہے۔ یہ میں ایک کام کر رہا ہوں۔ دوسرا میں ایک بہت ہی ضخیم پندرہ سو صفحات پر مشتمل اسلامک آرٹ کے مسودہ کی آخری نظر ثانی کر رہا ہوں۔ تیسرا میں اپنی خط و کتاب کا انتخاب کر رہا ہوں۔ میں نے کوئی چھ سو خطوط چنے ہیں، جو میرے خیال میں چھپ جانے چاہیں کیونکہ ان میں کچھ تاریخی معلومات ہیں اور اگر یہ نہ چھپے تو یہ معلومات کا ذخیرہ میرے ساتھ ہی دفن ہو جائے گا۔ میں نے ہر خط کے ساتھ تشریحی نوٹ بھی لکھا ہے۔ان میں کچھ خطوط میں نے لوگوں کو لکھے ہیں اور کچھ اہم لوگوں کے خطوط میرے نام ہیں۔ جیسے برٹرینڈ رسل، ذوالفقار علی بھٹو، لارڈ اٹیلی، راجہ آف محمود آباد، مسٹر اصفہانی اور کچھ اور اہم شخصیات۔

جب مہمان چلے جائیں گے تو میں اپنی سوانح عمری پر دوبارہ کام شروع کر دوں گا جو میں

نے ۹۴/۱۹۹۳ء میں شروع کیا تھا اور اس کے چند سو صفحات تحریر بھی کیے ہیں۔ لیکن پھر مجھے انگلینڈ ریسرچ کے لئے جانا پڑ گیا جس میں میرا سارا وقت لندن اور کیمبرج میں صرف ہو گیا۔ میں اپنی سوانح عمری پر دوبارہ کام شروع کرنا چاہتا ہوں۔ اس میں چند سو صفحات میرے خاندان کی تاریخ پر ہوں گے، اپنے والدین اور پھر اپنے بارے میں۔

یہاں میں دو ریسرچ پروجیکٹس کا ذکر کرنا چاہوں گا جن پر میں نے کیمبرج میں کام کیا۔ میں پروفیسر احمد شاہ بخاری کی سوانح عمری لکھنا چاہتا ہوں۔ میں نے Emmanuel College Cambridge میں جا کر کام کیا ہے جہاں احمد شاہ بخاری طالب علم تھے۔ میں نے کچھ مواد کالج اور دوسری جگہوں سے اکٹھا کیا ہے مگر میں سمجھتا ہوں کہ میرا علم بخاری صاحب کے بارے میں اتنا وسیع اور گہرا نہیں ہے جتنا کہ ہونا چاہئے تھا۔ میں شکر گذار رہوں گا اگر کوئی اس سلسلہ میں میری کچھ مدد کرے اور بخاری صاحب کے بارے میں معلومات فراہم کرے۔ میرا پتہ ایف۔ ۱۶، ماڈل ٹاؤن لاہور ہے۔ بدقسمتی سے میرے پاس کمپیوٹر اور انٹرنیٹ کی سہولیات نہیں ہیں مگر مجھ سے ڈاک کے ذریعہ رابطہ کیا جا سکتا ہے۔

دوسرا ریسرچ پراجیکٹ جس پر میں نے کیمبرج میں کام کرنا شروع کیا تھا وہ ان مسلمان طلبا پر ہے جو ۱۹۴۷ء سے ۱۹۶۴ء کے درمیان کیمبرج میں تعلیم حاصل کرنے گئے تھے۔ جہاں تک میرا علم ہے سب سے پہلے بنگالی طلبا کیمبرج پڑھنے گئے تھے۔ اسی دوران پروفیسر عبدالسلام بھی وہاں پڑھنے گئے تھے۔ میں یہ بات جان کر حیران ہوا کہ ان طلبا کی تعداد کوئی ۲۵۰ تھی۔ اس سے اس تصور کا بھانڈہ پھوٹ جاتا ہے کہ ہندوستان کے مسلمان ایک کمیونٹی کے طور پر اقتصادی اور تعلیمی لحاظ سے پسماندہ تھے۔ یہ بات ہمارے کانوں میں سرسید احمد خان سے لیکر آج تک ڈالی جاتی ہے۔ میرے نتائج اس خیال کی نفی کرتے ہیں۔ کیونکہ ایک کمیونٹی جس کے بارے میں یہ خیال ہے کہ وہ پسماندہ ہے ان ستر سالوں میں اپنے ۲۵۰ سپوت اعلیٰ تعلیم حاصل کرنے کے لئے کیمبرج بھیج سکتی ہے، تو یہ بات تسلیم نہیں کی جا سکتی کہ وہ تعلیمی طور پر پسماندہ تھے۔ میں نے وہاں تعلیم حاصل کرنے والے طلبا کے سماجی پس منظر کا تجزیہ کیا ہے۔ کیا سب طلبا کا تعلق اشرافیہ کے خاندانوں سے تھا؟ یا امیر جاگیرداروں سے؟ ان کا تعلق کس صوبے سے تھا؟ ہندوستان میں کس کالج یا یونیورسٹی میں انہوں نے تعلیم حاصل کی؟ انہوں نے کیمبرج میں کن مضامین کی تعلیم حاصل

کی؟ انہوں نے امتحان میں کون سا درجہ حاصل کیا؟ کتنے پاس ہوئے اور کتنے فیل ہوئے؟ انہوں نے واپس ہندوستان آنے کے بعد کیا پیشہ اختیار کیا؟ ۔میرے خیال میں پاکستان میں لوگوں کو یہ بات معلوم نہیں ہے کہ ہندوستانی مسلمانوں کی بڑی اکثریت کا ذہن اور سوچ بنانے، سوچ بدلنے میں جن لوگوں نے اہم کردار ادا کیا ان میں اکثریت کا تعلق کیمبرج سے تھا۔اس وقت آکسفورڈ میں پڑھنے والے اہم لوگوں کے میرے ذہن میں جو نام آرہے ہیں سوائے ذولفقار علی بھٹو، مولانا محمد علی اور لیاقت علی خان ۔ ورنہ سب ہی اہم شخصیات کا تعلق کیمبرج سے تھا، خواجہ ناظم الدین، سر فضل حسین، سر ضیاالدین احمد، علامہ عنائیت اللہ مشرقی، پروفیسر بخاری اور بہت سارے دوسرے۔حتیٰ کے کچھ یورپی اساتذہ جنہوں نے گورنمنٹ کالج لاہور اور علی گڑھ جیسے اہم تعلیٰ اداروں میں پڑھایا مثال کے طور پر تھامس آرنلڈ (Thomas Arnold)، تھیوڈور (Theodore Bec) علامہ اقبال کے گورنمنٹ کالج لاہور میں استاد، ان کا تعلق بھی کیمبرج سے تھا۔ پھر عربی، فارسی اور اسلام کے سب سے بڑے عالم ای۔ جی۔ براؤنی (E.G Browne) اور آر۔اے۔نکلسن (R.A Nicholson) جنہوں نے مولانا رومی کی مثنوی کا ترجمہ کیا اور اے۔جے۔آربری (A J Arbery) جنہوں نے قرآن کا ترجمہ کیا۔یہ تینوں اسی عرصہ میں کیمبرج میں اساتذہ تھے۔سو مجموعی طور پر کیمبرج یونیورسٹی کا ہندوستان کے مسلمانوں کے ذہن پر بہت زیادہ اثر تھا۔مجھے امید ہے کہ یہ جو میں چھوٹی سی کتاب، کیمبرج میں ۱۹۴۷ء تک تعلیم حاصل کرنے والے ہندوستانی مسلمان طلبا پر لکھنا چاہتا ہوں، اس نقطہ نظر کی حمائیت کرے گی اور ہندوستان میں مسلمانوں کی تعلیمی تاریخ کو سمجھنے میں مددگار ہوگی۔

پاکستان میں نظریاتی پابندیوں کے پیش نظر میں نے یہ فیصلہ کیا ہے کہ میں اب تاریخ کی کوئی کتاب نہیں لکھوں گا۔میں نے یہ فیصلہ کیا ہے کہ میرے پاس جو کچھ قابلیت ہے اور تحقیق وتخلیق کا جو تجربہ ہے وہ میں اسلامی تہذیب کے دو اہم پہلوؤں شاعری اور آرٹ پر تحقیق پر صرف کروں گا۔ میں نے اسلامی آرٹ پر ایک کافی طویل تحقیق مکمل کرلی ہے۔جو کہ اسلامی آرٹ کی تاریخ نہیں ہے۔ مگر اس میں دو پہلوؤں پر زیادہ زور ہے، اسلامک آرٹ میں مذہبی سمبلزم (symbolism) مثال کے طور پر گنبد، مینار، کیلیگرافی۔اسلامی معاشرے کا آرٹ سے سماجی تعلق جس سے یہ پتہ چلے کہ مسلمان معاشرہ کا عام روزمرہ زندگی میں آرٹ سے کتنا گہرا تعلق تھا۔

اور اس کے بعد اگر صحت اور زندگی نے موقع دیا تو میں اسلامی تہذیب میں شاعری کے مقام پر لکھنا چاہتا ہوں۔ میں یہ سمجھتا ہوں اور میں نے جو عالمی تاریخ پڑھی ہے، کسی بھی معاشرہ کا شاعری سے اتنا گہرا تعلق نہیں رہا جتنا کہ مسلم معاشرے کا۔ ہم شاعری کے بہت حوالے دیتے ہیں اور ہم بار بار مصرعے پڑھتے ہیں۔ نہ صرف اپنی مقامی زبان میں بلکہ عربی اور فارسی کے بھی۔ اپنی روزمرہ کی عام گفتگو میں، جو کہ مغربی قومیں بھی بہت کم کرتی ہیں، سو میرا خیال ہے کہ شاعری بہت اہم کردار ادا کرتی ہے۔ جو پہلو میں اپنی کتاب میں دکھانا چاہتا ہوں، پہلا جو میں نے پہلے بتایا ہے۔ معاشرے اور شاعری کا آپس میں گہرا اور نزدیکی تعلق، دوسرا صوفیا کا اسلامی زبان کی شاعری اور زبان پر بہت گہرا اثر، مثال کے طور پر فارسی، سندھی اور پنجابی شاعری، کو صوفی ازم کو جانے بغیر بالکل سمجھا نہیں جاسکتا۔ اسلامی شاعری کا تیسرا پہلو، جس کا کہ زیادہ تر اطلاق پنجابی شاعری پر ہوتا ہے، وہ احتجاج کا عنصر ہے۔ آپ وارث شاہ سے لے کر آج کے دور کا کوئی بھی پنجابی شاعر لے لیں، اس میں آپ کو بھر پور احتجاج ملے گا، افغانوں کے خلاف جنہوں نے اٹھارویں صدی میں پنجابیوں کا قتل عام کیا اور یہاں پر آگ لگادی۔ وڈیروں کے خلاف احتجاج، اور سب سے بڑھ کر ملا کے خلاف احتجاج۔ رجعت پسندی، بنیاد پسندی اور مافوق الفطرت چیزوں کے خلاف احتجاج۔ یہ پنجابی شاعری کو دنیا میں منفرد بنا دیتا ہے۔ میرے خیال میں دنیا کی کسی بھی شاعری میں، اس طرح کا انسانیت کا پیغام نہیں ہے جس طرح کا اسلامی شاعری میں ہے۔ جو کہ قرآن کا پیغام ہے کہ ہر فرد اہم ہے۔ قرآن میں ہے کہ خدا کہتا ہے کہ میری تخلیق سے پیار کرو، میری مخلوق سے پیار کرو، مخلوق میں صرف انسان ہی نہیں ہیں، اس میں حیوان بھی ہیں، جانوروں سے پیار، اپاہجوں سے پیار، انسانوں سے انسانوں کے طور پر پیار۔ یہ نہ صرف خواہش ہے بلکہ ہر مسلمان پر فرض ہے۔ اس قسم کے پہلوؤں پر میں روشنی ڈالنا چاہتا ہوں جب میں اسلامی شاعری کی بات کرتا ہوں۔

سوال: سانحہ مشرقی پاکستان پر اب حمود الرحمان کمیشن رپورٹ، گو جزوی طور پر اب شائع ہو چکی ہے، کیا آپ اس پر تبصرہ کرنا چاہیں گے؟

جواب: میں اُن چند لوگوں میں سے ایک ہوں جنہوں نے بھٹو کے دور میں حمودارحمان کمیشن کی ساری رپورٹ کو پڑھا ہے، سو میں یہ کہہ سکتا ہوں کہ ہندوستان اور پاکستان میں چھپنے والے حصے

درست ہیں۔ ہاں کچھ حصے کاٹ دیئے گئے ہیں اور سرکار نے خود یہ بات تسلیم کی ہے۔

سوال: بطور مؤرخ اس پر آپ کا کیا ردعمل ہے، آپ رپورٹ کو کیسے دیکھتے ہیں؟

جواب: میرے خیال میں ساری، مکمل رپورٹ کو چھاپنا بہت ضروری ہے۔ کیونکہ اس رپورٹ میں پاکستان کی تخلیق سے ۱۹۷۱ء تک کے بہت اہم واقعات کا احاطہ کیا گیا ہے۔

یہ نہ صرف ایک کرائسس تھا بلکہ ایک بڑی تباہی میں اہم موڑ تھا جس میں ہر ایک صاحب اقتدار نے اپنا حصہ ڈالا۔ کچھ لوگ ہیں جو فوج کو ۱۹۷۱ء میں پاکستان کے ٹوٹنے کا ذمہ دار ٹھہراتے ہیں۔ لوگ سیاست دانوں پر بھی اس کی ذمہ داری ڈالتے ہیں، کچھ لوگ سرمایہ داروں، اور مشرقی پاکستان میں متعین نوکر شاہی کو موردالزام ٹھہراتے ہیں، سو کسی ایک خاص ادارے کو اس کا ذمہ دار گردانا مشکل کام ہے۔ لیکن ایک مورخ کی حیثیت سے، میں سمجھتا ہوں کہ مغربی پاکستان کے لوگ مجموعی طور پر، اور میں یہ دہراتا ہوں کہ مجموعی طور پر، لگتا ہے کہ پاگل ہو گئے تھے، اس بات کا اہتمام کیا کہ، اور بات کو یقینی بنایا کہ ہمارے بنگالی بھائی ہمیں چھوڑ جائیں۔ پریس بھی برابر کا ذمہ دار ہے، کاروباری لوگوں نے بھی بنگالیوں کا استحصال کیا، جو سرکاری ملازم مشرقی پاکستان میں متعین تھے وہ بنگالیوں کو 'کمی' سمجھتے تھے، اور یقیناً فوج جو بعد میں وارد ہوئی، اور سیاست دان جو کسی طور کہ اس پر یقین رکھتے تھے کہ مشرقی پاکستان سے نوآبادی کا سا سلوک جاری رکھا جائے۔ مغربی پاکستان کی سیاسی جماعتیں شائد کسی پہلو پر اختلاف کریں، کسی مسئلہ پر، کسی اصول پر مگر ان میں سے کوئی بھی اس بات کو قبول کرنے کے لئے تیار نہیں تھا کہ بنگالیوں کی اکثریت ان پر حکمرانی کرے، جو کہ جمہوریت کا تقاضہ ہے۔ مجھے خوشی ہے کہ رپورٹ منظر عام پر آ گئی ہے اور مجھے امید ہے کہ موجودہ مورخین، جدید مورخین یا تبصرہ نگار اپنے خیالات کا اظہار کریں گے، کچھ عاقلانہ، خیال افروز اور گہرائی سے تجزیہ پیش کریں گے تاکہ ایسا سانحہ دوبارہ نہ ہو۔ یہ بہت اہم ہے اگر ہم نے اس رپورٹ سے کچھ سبق نہ سیکھا تو یہ مشق رائیگاں جائے گی۔

میں نے حال ہی میں ایک کتاب پڑھی ہے بنگال مسلم لیگ ۱۹۰۶ء۔ ۱۹۴۷ء یہ ڈھاکہ یونیورسٹی کے ایک پروفیسر نے لکھی ہے۔ اس کتاب نے میری آنکھیں کھول دیں۔ مصنف نے کراچی میں مسلم لیگ کے مسودات، اسلام آباد Archives میں جناح کی تحریوں اور برطانیہ میں Archives میں موجود مواد کا مطالعہ کیا۔ یہ بنگال مسلم لیگ کی بہت عمدہ تاریخ ہے۔ اس کتاب کو

پڑھنے اور اس میں دیئے گئے حوالہ جات کو دیکھنے کے بعد میں اس نتیجے پر پہنچا ہوں کہ اس سارے مسئلہ کا آدھا الزام مسلم لیگ کے کندھوں پر ہے۔ پاکستانیوں کی طرف سے بنگالیوں کے ساتھ ذلت آمیز سلوک بعد کی بات ہے۔ بنگال مسلم لیگ کے اس وقت کے رہنماؤں کے ساتھ اس سے بھی بدتر سلوک کیا جاتا تھا۔ ۱۹۴۷ء کے بعد جو سرمایہ دار مشرقی پاکستان میں آباد ہو گئے تھے اور سرکاری ملازمین، جن کی اکثریت کا تعلق پنجابی اور اردو بولنے والوں سے تھا، نے بنگالیوں سے بہت برا برتاؤ کیا۔ اس وجہ سے بنگالیوں کا ذہن پاکستان کے خلاف ہو گیا اور انہوں نے پاکستان سے الگ ہونے کا فیصلہ کر لیا تھا اور وہ صرف مناسب موقع کی تلاش میں تھے۔ سو ایک مورخ، دانشور اور سیاست کے طالب علم کی حیثیت سے میرا یہ خیال ہے کہ بنگلہ دیش کا قیام ہمارے اپنے اعمال کا نتیجہ ہے۔ بدقسمتی سے ان عوامل اور محرکات پر اچھی طرح تحقیق نہیں کی گئی ہے۔ میں نے ۱۹۷۱ء کے واقعات پر کوئی متوازن (Balanced) کتاب نہیں دیکھی ہے، جس میں معروضی طور پر اہل اقتدار پر الزام لگایا گیا ہو۔

سوال: بطور مؤرخ جس کا خاص موضوع تحریک پاکستان ہے، بعد میں ہونے والے واقعات اور مشرقی پاکستان کے الگ ہونے اور بنگلہ دیش بننے کے بعد، کیا آپ ان مورخین سے اب اتفاق کرتے ہیں جو قیام پاکستان اور مسلمانوں کے علیحدہ وطن پر انگلیاں اٹھاتے ہیں؟

جواب: ہندوستان کے اس وقت کے مسلمان نوجوانوں کی طرح میں بھی مسلم لیگ طلبا ونگ کا ممبر تھا۔ میں نے بھی قیام پاکستان اور مسلمانوں کے علیحدہ وطن کے قیام کے لئے جلسے، جلوسوں، بحث مباحثوں میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیا۔ اس وقت ہم میں جوش وخروش بہت تھا، گو ہم میں دانشورانہ تجزیہ کرنے کی صلاحیت نہیں تھی۔ ہمارا خیال تھا کہ ہمیں علیحدہ وطن کی ضرورت ہے اور ہمارا خیال تھا کہ تقسیم کے بعد ہماری حیثیت بہتر ہو جائے گی اور ہمارا خیال تھا کہ پاکستان کا قیام نہ صرف ہماری خواہش ہے بلکہ اس کا قیام ناگزیر ہے۔

میرا خیال ہے کہ مایوسی پچاس کی دہائی کے وسط میں پیدا ہونی شروع ہوئی۔ میں اس کے لئے بہت سارے عوامل کو ذمہ دار ٹھہراتا ہوں۔ مثال کے طور پر پہلا سکینڈل جس نے سب کو ہلا کر رکھ دیا وہ متروکہ جائیداد کی ہندوستان سے آئے ہوئے مہاجرین کو الاٹمنٹ کا تھا۔ جیسا کہ آپ کو معلوم ہے کہ غیر مسلم کمیونیٹی، جو موجودہ پاکستان کے اس علاقہ میں رہتی تھی وہ مسلمانوں کی نسبت

بہت زیادہ امیر تھی۔ ہندوستان سے ۱۹۴۷ء میں ہجرت کر کے آنے والے مسلمان، اس خطے (پاکستان) سے ہجرت کر کے جانے والے غیر مسلمانوں کی جائیداد کا دس فی صد بھی چھوڑ کر نہیں آئے تھے۔ میں سمجھتا ہوں کہ دس میں سے نو مہاجر مسلمانوں نے اپنی ماضی کی امارات، بڑی بڑی حویلیوں کے قصے، زمینیں اور کامیاب کاروبار کی داستانیں۔ جعلی متروکہ جائیدادوں کے کلیم وغیرہ کا سلسلہ شروع کر دیا۔ ان کے ساتھ مقامی لوگ بھی شامل ہو گئے، جو کے بارڈر کے اس پار کبھی نہیں گئے تھے، جو لوٹ مار میں اپنا حصہ چاہتے تھے۔ مجھے یاد ہے کہ تقسیم سے پہلے انارکلی میں مسلمانوں کی صرف دو اور مال روڈ پر دس دوکانیں تھیں۔ ہندوؤں کی طرف سے خالی کیا ہوا ہر دوسرا گھر سامان سے بھرا پڑا تھا۔ مقامی لوگوں کی طرف سے الاٹمنٹ کی بہت مثالیں ہیں، جس کے کچھ عرصہ بعد انہوں نے وہ مکان بیچ دیا اور دوسرا گھر الاٹ کروالیا۔ میرے خیال میں اس وقت سے کرپشن کا بہت بڑے پیمانہ پر آغاز ہو گیا۔ پھر فوج اور نوکر شاہی میں جلد از جلد ترقیاں ہوئیں کیونکہ افسروں کی کمی تھی۔ سپرنٹنڈنٹ راتوں رات انڈر سیکریٹری اور انڈر سیکریٹری، جائنٹ سیکریٹری اور سیکریٹری بن گئے۔ میرے خیال میں یہ مایوسی کا سفر تھا جو ۱۹۴۷ء سے شروع ہوا اور آج بھی جاری ہے اور اس کا کہیں خاتمہ نظر نہیں آتا ہے۔

سوال: ان حالات میں کیا آپ نہیں سمجھتے کہ مولانا ابوالکام آزاد اور حسین احمد مدنی کی قیام پاکستان کی مخالفت درست تھی؟

جواب: میرا نہیں خیال کہ ان کا نقطہ نظر درست تھا کیونکہ آپ ہندو مسلم جھگڑے کو دیکھیں۔ دونوں ایک دوسرے کے خلاف ۱۹۳۰/۴۰ء میں کھڑے ہو گئے تھے۔ میرا اس بات میں یقین ہے کہ ہندوستان کی تقسیم ضرور ہونی تھی۔ کم از کم اعلیٰ سطح پر ہندو مسلم نفرت۔ تشدد، مذہب کے نام پر فسادات۔ کانگرس اور مسلم لیگ کی قیادت کے درمیان ذاتی تعلقات بھی خراب ہو گئے تھے، جس کی روشنی میں تقسیم لازمی ہو گئی تھی۔

اس سے مجھے ایک اور چیز یاد آ رہی ہے۔ پاکستان کے سرکاری مورخین مولانا اب ابوالکلام آزاد اور نیشنلسٹوں سے اتفاق نہ کریں، کیونکہ وہ تحریک اور قیام پاکستان کے مخالف تھے اور مسلم لیگ کے ناقد تھے لیکن جو چیز سمجھ نہیں آ رہی وہ یہ ہے کہ عام پاکستانی مؤرخین برصغیر کی مسلم نیشنلٹ تحریک کو مسلم لیگ سے منطبق کیوں کرتے ہیں۔

ہم ۱۹۰۶ء میں مسلم لیگ کے قیام سے شروع کرتے ہیں۔اب ۱۹۰۶ء سے لے کر ۱۹۴۷ء تک، اس میں آخری آٹھ سال نکال لیں جب مسلم لیگ ایک عوامی جماعت بن گئی تھی اور جناح کی قیادت میں اس نے پاکستان کا تصور پیش کیا۔ ۱۹۰۶ء سے لیکر ۱۹۳۹ء تک مسلم لیگ، شائد اکثریت کے نقطہ نظر کی نمائندگی کرتی تھی، شائد مسلمانوں کی پچاس فی صد، مگر یقیناً یہ ایک عوامی پارٹی نہیں تھی، جس طرح کانگرس تھی۔

بیسویں صدی میں ہندوستانی مسلمانوں نے کئی نقطہ نظر پیش کیے، سیاسی نظریات، سیاسی پارٹیاں اور ہر ایک کے زیر اثر ایک گروپ تھا۔ان تمام اثرات، خیالات اور نظریات نے مل کر مسلم نیشلسٹ تحریک بنائی۔مولانا مودودی کی جماعت اسلامی نے اپنا کردار ادا کیا۔آزاد نے اس میں بہت اہم کردار ادا کیا، دوسری شخصیات اور تحریکوں نے بھی اپنا کردار ادا کیا، احرار، خاکسار اور پھر آپ خدائی خدمت گاروں کو کیسے بھول سکتے ہیں۔ان کے کنٹرول میں صوبہ سرحد تھا، انہوں نے پشتونوں میں سیاسی شعور اجاگر کیا، جن کو عام طور پر پسماندہ سمجھا جاتا تھا، جن میں سیاسی شعور نہیں تھا۔عبدالغفار خان کا سب سے بڑا کارنامہ یہ ہے کہ انہوں نے پشتونوں میں سیاسی شعور اجاگر کیا۔احرار پنجاب کے رہنے والے تھے، جو کہ نچلے درمیانہ طبقہ اور درمیانہ طبقے کی نمائندگی کرتے تھے۔عبداللہ شاہ بخاری کی شعلہ بیانی کے سبب، احرار نے چند سالوں تک پنجاب کے عوامی ذہن کو بہت متاثر کیا۔میں آپ کو یاد کرواؤں کہ پنجاب میں ایک وقت تھا جب پنجاب میں مسلم لیگ نے احرار کے ساتھ انتخابی اتحاد کیا کیونکہ مسلم لیگ کو اور کوئی سیاسی ساتھی نہ مل سکا۔

اسی طرح آزاد کا ہندوستانی سیاست میں نہ صرف حصہ تھا بلکہ انہوں نے تحریک آزادی میں بہت اہم کردار ادا کیا۔ان کا اردو ادب میں مقام، اسلامی فکر، الہلال اور البلاغ کے ذریعہ مسلمانوں میں قومی شعور اجاگر کرنے، ناقدانہ سوچ کا فروغ قابل تعریف کارنامہ ہے۔

آزاد پاکستانیوں کیلئے شائد لیڈر کے طور پر قابل قبول نہ ہو مگر وہ یقیناً ہندوستانی مسلمانوں کا رہنما تھا، یہی بات ڈاکٹر انصاری کے بارے میں سچ ہے۔

صوبہ سرحد میں پاکستانی مورخین صرف اس لئے سرخ پوش تحریک کو مسترد کرتے ہیں، اس کی مذمت کرتے ہیں اور اس سے صرف نظر کرتے ہیں کیوں کہ وہ مسلم لیگ کے حلقہ اثر سے باہر تھی۔ یہی منطق پنجاب کی نیشلسٹ یونینسٹ پارٹی کا تجزیہ کرتے وقت استعمال کی جاتی ہے۔

میں آج بھی اکثر خاص کر اردو پریس میں یہ پڑھتا اور سنتا ہوں کہ یونینسٹ پارٹی پاکستان کی دشمن تھی کیونکہ انہوں نے قیام پاکستان کی مخالفت کی تھی۔ اسی وجہ سے یونینسٹ پس منظر رکھنے والے، شک کی نگاہ سے دیکھتے ہیں۔ میری نظر میں یہ بہت بڑے پیمانے پر تاریخ کو غلط طریقے سے بیان کرنا اور حقائق سے چشم پوشی کرنا ہے۔

یونینسٹ پارٹی معاہدۂ لکھنو کی پیداوار تھی جس پر ۱۹۱۶ء میں مسلم لیگ اور کانگریس نے دستخط کئے تھے۔ جس میں یہ طے پایا کہ کانگریس مسلمانوں کے لئے جداگانہ انتخابات مان لے گی۔ مسلم لیگ نے غلط طور پر اسے اپنی بہت بڑی فتح سمجھ لیا۔

کسی کو اس بات کا احساس ہی نہیں ہوا کہ کانگریس سے یہ بات منوانے کے لئے مسلمانوں کو کتنی بھاری قیمت چکانی پڑی۔ حقیقت یہ تھی کہ مسلم اکثریت والے پنجاب اور بنگال کو تقسیم کر دیا گیا پارلیمان میں حکومت بنانے کے لئے ان کی عددی برتری ہمیشہ کے لئے ختم ہوگئی اور انہیں حکومت بنانے کے لئے کم از کم دو تین دوسری اقلیتوں کے ووٹوں کی ضرورت پڑ گئی۔

معاہدۂ لکھنو کو مسلمانوں کی عظیم فتح کہنے کی بجائے تاریخی طور پر عظیم غلطی کہنا چاہئے۔ یہ مسلمانوں کی خوش قسمتی ہے کہ یونینسٹ پارٹی کے روح رواں، جو کہ اس زمانے میں مسلمانوں کے سب سے بڑے لیڈر تھے، نے وقت کی نزاکت کو سمجھتے ہوئے اور پہل قدمی کر کے پنجاب میں حکومت بنالی۔

سوال: آج کل یہ بحث چل رہی ہے کہ قائداعظم پاکستان کو ایک مذہبی یا سیکولر ریاست بنانا چاہتے تھے۔ آپ کا کیا خیال ہے؟

جواب: میرے خیال میں اس کا جواب بہت سادہ ہے۔ اگر آپ اس بات کو دھیان میں رکھیں کہ لیڈر خاص کر مسٹر جناح کیا کہتے تھے تو یہ بات عیاں ہے کہ وہ ایک مسلم ریاست چاہتے تھے، جہاں کی اکثریت کا مذہب اسلام ہو۔ میرے خیال میں جناح اس حوالے سے بہت سمجھدار تھے کہ وہ مسلم ریاست پر زور دیتے تھے نہ کہ اسلامی ریاست پر، کیونکہ بطور سیاست کے طالب علم کے ان کو یہ معلوم تھا کہ اسلامی ریاست کا نظریہ بہت سارے مسائل کو جنم دے گا۔

دنیا میں کسی بھی جگہ، کسی بھی اسلامی ملک میں لوگوں کے درمیان اسلامی ریاست کی تعریف، بنیادی تقاضوں اور ڈھانچہ پر اتفاق نہیں ہے، حتیٰ کہ اس کے بنیادی اصولوں پر کئی مختلف

نقطہ نظر ہیں۔ دراصل اسلام میں Theocracy یا پاپاییت اور ملاّ کی حکومت کا کوئی تصور نہیں ہے۔ ہر مسلمان شادی، جنازہ اور دوسرے مذہبی فرائض خود ادا کر سکتا ہے۔ جب Clergy کا تصور نہیں ہے تو سیاسی افق میں ملاّ کی حکومت کا تصور کہاں سے آ گیا۔ میری سمجھ میں یہ بات نہیں آ رہی۔

سوال: آپ نے ذوالفقار علی بھٹو کے ساتھ کام کیا، آپ ان کو کیسے یاد کریں گے؟

جواب: بھٹو میں بہت بڑی خامیاں تھیں۔ وہ اپنے جاگیردارانہ پس منظر سے نجات نہیں حاصل کر سکا۔ وہ کسی پر بہت مشکل سے اعتماد کرتا اور وہ تنقید برداشت نہیں کرتا تھا۔ وہ صرف حکم کی تعمیل چاہتا تھا۔ مگر اس کی شخصیت کا ایک مثبت پہلو بھی تھا۔ میں نے اپنی زندگی میں اتنا محنتی شخص نہیں دیکھا۔ وہ دن میں اٹھارہ گھنٹے کام کرتا تھا۔ وہ اس لحاظ سے خوش قسمت تھا کہ اس کو رات میں صرف تین، چار گھنٹے نیند کی ضرورت ہوتی تھی۔ وہ عام طور پر صبح کو دو بجے سوتا اور چھ، سات بجے جاگ جاتا تھا۔ لوگوں سے ملتا تھا، فائلیں دیکھتا تھا، تجاویز پر غور کرتا تھا، انتظامی کام کرتا تھا اور تقریریں کرتا تھا۔ یہ عادات اس نے زمانہء طالب علمی سے اپنالی تھیں، جب وہ امریکہ اور آکسفورڈ میں طالب علم تھا۔ وہ کبھی کبھی ستانے کے لئے اپنے دوستوں یا بچوں کے ساتھ رات کو ٹیبل ٹینس کھیلتا تھا۔

میں نے اپنی دوسری یا تیسری میٹنگ میں بھٹو سے پوچھا کہ تم اختیارات دوسروں کو کیوں Delegate نہیں کرتے؟ میں نے اس سے کہا کہ اس طریقہ کار کا تمہاری صحت پر برا اثر پڑے گا اور اس سے حکومتی کاروبار پر بھی اچھے اثرات نہیں ہوں گے۔ سب سے اہم بات یہ ہے کہ اگر تم اپنا جانشین نہیں بناؤ گے تو تمہارے سیاسی پروگرام کو کون پایہ تکمیل تک پہنچائے گا۔ وہ اس تجویز پر مسکرایا اور کہا کہ حکومت ایسے ہی ہوتی ہے اور ہم یورپ میں نہیں رہ رہے ہیں۔ میں یہ جواب سن کر سمجھ گیا کہ اسے اپنے اردگرد ماتحت اور نائبین کی ضرورت ہے اسے ساتھی نہیں چاہیں۔ مسٹر جناح نے بھی اسی قسم کے حالات میں کام کیا تھا۔ ان لوگوں کا قد کاٹھ اتنا بڑا تھا، کہ وہ جو کہتے ہیں کہ Banayan کے درخت کے نیچے کچھ نہیں اگتا۔

بھٹو کی جس چیز نے مجھے متاثر کیا وہ اس کی پڑھنے کی عادت تھی۔ کاروبار سلطنت میں سے، خدا جانے کہ وہ پڑھنے کے لئے کیسے وقت نکال لیتا تھا، بعض دفعہ وہ مجھ سے کتابوں کے بارے میں بات کرتا تھا۔ اس کی بلا کی یادداشت تھی۔ اسے کتابوں کے صفحوں کے صفحے زبانی یاد تھے۔ وہ نہ

صرف کتابیں اکٹھی کرتا تھا بلکہ اسے پڑھنے کا شوق بھی تھا۔

اپنی حیرانی کے لئے میں نے بھٹو کی شخصیت میں جو ایک اور پہلو پایا وہ عجز اور انکساری تھی۔ اپنے سارے تعلق میں مَیں نے اسے اپنے وزیروں سے زیادہ بااخلاق اور مہذب پایا۔ میں جب بھی اسے اس کے دفتر یا گھر ملنے جاتا وہ میرے لئے کھڑا ہو جاتا اور اس وقت تک کھڑا رہتا جب تک میں بیٹھ نہ جاتا۔ وہ مجھے سگار پیش کرتا، چائے پلاتا اور میرے ساتھ برابری کی سطح پر گفتگو کرتا۔ یہ اس کے مہذب پن کا عکس تھا جو اس نے باہر کی تعلیم سے سیکھا تھا، یہ اس تاثر سے بالکل الٹ تھا جو کہ لوگوں نے مجھے بھٹو کے بارے میں دیا تھا۔

سوال: ہندوستان میں بی جے پی کے برسراقتدار آنے کے بعد، اب ہندوستان کی سرکار اور مؤرخ تاریخ کو مذہبی فرقہ وارانہ نقطہ نظر سے دوبارہ لکھنے کی کوشش کر رہے ہیں۔ کیا آپ اس کوشش پر اپنے خیال کا اظہار کرنا پسند کریں گے؟

جواب: گو مجھے ہندوستان کی درسی کتابیں دیکھنے کا موقع نہیں ملا ہے، مگر میرا خیال ہے کہ تاریخ مذہبی فرقہ وارانہ رنگ میں لکھی جا رہی ہے۔ میں اس بات کا ذکر کرنا چاہوں گا کہ جب میری کتاب 'تاریخ کا قتل' جس میں میں نے تاریخ کو غلط اور فرقہ وارانہ طور پر پیش کرنے کو اور اس میں موجود عدم برداشت کو بے نقاب کیا تھا، چھپی تو ایک ہندو لکھاری نے اس پر 'سنڈے ٹائمز'، دہلی میں تبصرہ کیا تھا۔ انہوں نے اس کتاب کو خوش آمدید کہا تھا، اس پہلو سے کہ اس میں ہماری کمزوریوں کی نشاندہی کی تھی۔ اس طویل تبصرہ کے آخر میں مصنف نے لکھا تھا کہ 'پاکستانی تدریسی کتابیں شائد بری ہوں اور ہم ہندوستانی اس پر خوش ہوں مگر میں آپ کو یقین دلاتا ہوں، اپنے قارئین کو کہ اگر ہم اپنی تدریسی کتب کا جائزہ لیں تو یہ پاکستان سے مختلف نہ پائیں گے' اور اس نے میری بہت ہی تعریف کی اور یہ لکھا کہ 'افسوس ہمارے پاس کے۔ کے۔ عزیز نہیں ہے۔'

سوال: ایک کالم نگار اشفاق نقوی نے لکھا ہے کہ فتح محمد ملک نے آپ کے اس نظریہ کی تردید کی ہے کہ ۱۹۳۰ء میں اقبال ہندوستان کی تقسیم نہیں چاہتے تھے؟ کیا آپ اس کا جواب دینا چاہیں گے؟

جواب: میں نے اپنی کتاب A Histroy of the Idea of Pakistan میں اس مسئلہ پر تقریباً ۲۵۰ صفحات میں ۱۹۳۰ء کے خطبہ الٰہ آباد کا تجزیہ کیا ہے۔ ایک ایک لائین، اقبال کے اپنے

الفظ کا حوالہ دیا ہے کہ وہ ہندوستان کی تقسیم نہیں چاہتے۔ فتح محمد ملک نے میری اس بات کا جواب نہیں دیا ہے، کوئی دستاویز مہیا نہیں کی ہے اور اقبال کے اقوال کی تردید نہیں کی ہے۔ کوئی دلیل نہیں پیش کی ہے۔ صرف مجھ پر حملہ کیا ہے کہ میں اقبال کا مخالف ہوں، اور اس لئے پاکستان اور اسلام کا مخالف ہوں۔ ایک دانشور سے میں بہتر چیز کی توقع کرتا تھا۔

سوال: (Wheeler) کی کتاب Five Thousand Years of Pakistan کے بعد بعض لوگوں نے اسی نقطہ نظر کو اپنا لیا ہے۔ حال ہی میں اعتزاز احسن نے ایک کتاب لکھی ہے جس میں پاکستان اور سندھ تہذیب کو تقریباً ایک ہی چیز کے طور پر پیش کیا ہے۔ آپ کی کیا رائے ہے؟

جواب: ہاں، جغرافیائی لحاظ سے درست ہے۔ آپ کہہ سکتے ہیں کہ آج کا پاکستان سندھ تہذیب والے خطہ پر قائم ہے، بہت سارے Mores، رسم و رواج، ثقافت مشترکہ ہیں، جہاں کہ دریا سندھ بہتا ہے۔ میں اس سے آگے نہیں جاؤں گا کیونکہ آپ سندھ وادی کو نظریہ پاکستان سے منتھی نہیں کر سکتے۔ کم از کم پاکستان کیلئے جدوجہد کے دوران وادی سندھ کی اکائی کا حوالہ کبھی نہیں دیا گیا تھا۔

ڈاکٹر مبارک علی کی تصنیف

'تاریخ اور عورت'

کا چوتھا ایڈیشن شائع ہو گیا ہے

آج ہی طلب فرمائیں

قیمت: ۳۰۰ روپے

ارتقا انسٹی ٹیوٹ آف سوشل سائنسز،

۸۔ الاحمد مینشن، گلشنِ اقبال، بلاک۔ ۱۳۔ بی، یونیورسٹی روڈ۔ کراچی

تحقیق کے نئے اُفق

(تبصرۂ کتب)

قائداعظم بحیثیت گورنر جنرل

مصنف: قیوم نظامی

ضخامت: ۲۲۶صفحات، قیمت: ۴۲۵روپے

طابع: جہانگیر بکس، لاہور، ۲۰۰۲ء

تبصرہ نگار: ڈاکٹر مبارک علی

پاکستان کے بگڑتے حالات میں کہ جہاں ایک طرف سیاسی انتشار ہے، تو دوسری طرف معاشی بحران، مذہبی انتہاپسندی اور عدم تحفظ تو لوگوں کے ذہن میں یہ سوال پیدا ہو رہا ہے کہ پاکستان کے قیام کا کیا مقصد تھا؟ اس مرحلہ پر بار بار یہ کہا جاتا ہے کہ یہ وہ پاکستان نہیں ہے کہ جس کا خواب قائداعظم نے دیکھا تھا، یا جس قسم کا پاکستان بنانے کے وہ خواہش مند تھے۔

لہٰذا دانشوروں اور عوام میں یہ بحث زور پکڑ رہی ہے کہ کیا قائداعظم ایک سیکولر، لبرل اور روشن خیال پاکستان چاہتے تھے یا اسے مذہبی ریاست کی شکل دینا چاہتے تھے؟ قیوم نظامی کی یہ کتاب اس لحاظ سے قابلِ ذکر ہے کہ انہوں نے تفصیل سے اس موضوع پر روشنی ڈالی ہے اور بحث کے دونوں پہلوؤں کو اجاگر کر کے قائداعظم کے وژن کے بارے میں رائے دی ہے۔

قائداعظم جب ایک لبرل اور روشن خیال پاکستان کی بات کرتے تھے، تو اس کا اندازہ ان کی پہلی کابینہ سے ہو جاتا ہے کہ جس میں انہوں نے ایک ہندو کو بطور وزیرِ قانون، اور ایک احمدی کو بطور وزیرِ خارجہ لیا۔ جب اس پر اعتراض کیا گیا تو انہوں نے اس کی طرف کوئی توجہ نہیں دی۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ پاکستان میں ہر مذہب کے ماننے والوں کو مساوی مقام دینے کے حامی

تھے۔

اگرچہ اس وقت مولانا شبیر احمد عثمانی منہ پھلاتے اور برابر شریعت کے نفاذ کی بات کرتے تھے مگر قائداعظم نے ان کو کوئی اہمیت نہیں دی۔

اس کے مقابلے میں جو لوگ قائداعظم کی ان تقریروں کا حوالہ دیتے ہیں کہ جن میں انہوں نے اسلامی اصولوں کی بات کی ہے کہ جن کا تعلق انصاف، مساوات، اور عوام کی فلاح و بہبود سے ہے، تو قیوم نظامی کی رائے کے مطابق یہ آفاقی اصول ہیں، اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا ہے کہ وہ کوئی مذہبی ریاست قائم کرنا چاہتے تھے۔

نئی ریاست کی تشکیل میں بھی ان کا رویہ مذہبی تعلیمات سے بالاتر تھا، انہوں نے کوشش کی تھی کہ انگریز افسر یہاں رہیں تاکہ ملک کے انتظام کو بہتر طریقے سے چلا سکیں۔ اس طرح انہوں نے اپنے ہندو دوستوں سے اصرار کیا کہ وہ پاکستان چھوڑ کر نہ جائیں۔ ان کے ذہن میں پاکستانی معاشرت کا جو نقشہ تھا اس میں ہر مذہب اور عقیدے کے لوگوں کی برابری تھی۔

قیوم نظامی نے قائداعظم کی خارجہ پالیسی پر بھی روشنی ڈالی ہے۔ فلسطین کے مسئلے پر ان کی رائے بڑی واضح تھی، وہ ان کے حقوق کی بات کرتے تھے۔ اس طرح امریکہ اور یورپ سے بہتر تعلقات کے خواہش مند تھے۔

ہندوستان کے ساتھ بھی وہ ایک اچھے ہمسایہ کے طور پر تعلقات رکھنا چاہتے تھے۔ انہوں نے ہندو مسلمان مخالفت کے جذبات کو نہیں ابھارا۔

قیوم نظامی نے کتاب کو تحقیق کے بعد لکھا ہے، قارئین کے لیے حوالہ جات کے ذریعے مزید معلومات حاصل کرنا دشوار نہیں ہوگا، کتاب کے آخر میں ضمیمہ جات نے اس کی اہمیت کو اور بڑھا دیا ہے۔ لیاقت علی خاں کے استعفیٰ سے، ان کے تعلقات کے بارے میں پتہ چلتا ہے۔ حمید نظامی کا خط بھی اہم ہے اور جگن ناتھ کا قومی ترانہ بھی کہ جو مشکل سے ملتا ہے۔

یہ کتاب مطالعہ پاکستان میں ایک اہم اضافہ ہے۔

سیّد سجاد ظہیر

مصنف: عبدالرؤف ملک

ضخامت: ۱۹۲ صفحات، قیمت: ۲۵۰ روپے

طابع: پیپلز پبلشنگ ہاؤس لاہور، ۲۰۰۹ء

تبصرہ نگار: ڈاکٹر مبارک علی

سیّد سجاد ظہیر، برصغیر ہندوستان کے معروف ادیب اور کمیونسٹ رہنما تھے جنہوں نے ترقی پسند مصنّفین کی ابتدا کی اور برصغیر کے ترقی پسند ادیبوں کو ایک اسٹیج پر جمع کر کے ان میں ایک نیا جذبہ پیدا کیا۔ رؤف ملک نے سیّد سجاد ظہیر کے خیالات کی تشکیل میں جن حالات نے حصہ لیا، اس کا مختصر تذکرہ کیا ہے۔ ۱۹۳۰ء کی دہائی برصغیر ہندوستان اور یورپ میں سیاسی اتار چڑھاؤ اور تبدیلیوں کی دہائی تھی جب وہ انگلستان میں تعلیم کے لیے مقیم تھے، تو اس زمانے میں جنگِ عظیم کے بعد یورپ میں سیاسی و معاشی تبدیلیاں ہو رہی تھیں۔ روس کے انقلاب کے نتیجے میں یورپ کا سرمایہ دار کمیونزم سے خوف زدہ تھا، اس لیے ابتدا میں امریکہ اور یورپ کے سرمایہ داروں نے ہٹلر کی حمایت کی تا کہ اسے روس کے خلاف لڑا سکیں۔

ادھر ہندوستان میں خلافت تحریک کی ناکامی کے بعد، جہاں ایک طرف تحریکِ آزادی میں اور زیادہ شدت آئی، تو دوسری طرف ہندوستانی فرقہ واریت نے سیاست میں نفرت اور عناد کے جذبات پیدا کر دیے۔

ان حالات میں ضرورت اس بات کی تھی کہ ترقی پسند اور روشن خیال ادیب اپنے خیالات و افکار سے ایک طرف تحریکِ آزادی کو تقویت دیں، تو دوسری طرف فرقہ واریت کے زہر کو ذہنوں سے نکالیں۔ اس سلسلے میں ترقی پسند مصنّفین نے سیاسی شعور پیدا کرنے میں اہم کردار ادا کیا۔

سجاد ظہیر نہ صرف رہنما تھے، بلکہ ادیب اور ناقد بھی تھے، انہوں نے جو تھوڑا بہت لکھا ہے، اس سے ان کے ادبی ذوق اور طرزِ نگارش کا پتہ چلتا ہے۔

تقسیم کے بعد انہیں کمیونسٹ پارٹی کی جانب سے پاکستان بھیجا گیا تا کہ وہ یہاں پارٹی کی تنظیمِ نو کریں۔ اس سلسلے میں پاکستان کے کچھ کمیونسٹ حضرات ان پر تنقید بھی کرتے ہیں کہ انہیں

اس ملک کے بارے میں کوئی معلومات نہ تھیں، اور پارٹی کا یہ غلط فیصلہ تھا کہ انہیں بھیجا گیا۔ شاید وہ تنظیم کے سلسلے میں زیادہ کامیاب بھی نہیں ہوسکے، کیونکہ ان کے آنے سے پہلے ہی ان کے خلاف وارنٹ گرفتاری جاری ہو چکے تھے، اور وہ انڈر گراؤنڈ رہ کر کام کرتے رہے، یہاں تک کہ پنڈی سازش کیس میں گرفتار ہوئے، چار سال جیل میں گذار کر وہ واپس ہندوستان چلے گئے، جہاں ۱۹۷۳ء میں ان کا انتقال ہوا۔

رؤف ملک نے کتاب کو اپنی دیرینہ رفاقت کے حوالے سے لکھا ہے، ساتھ ہی میں ان حضرات کا تذکرہ کیا ہے کہ جن کی سجاد ظہیر سے دوستی تھی۔ کتاب کے آخر میں انہوں نے ان کے خطوط بھی شامل کر دیئے ہیں اور ان کتابوں کی ایک فہرست بھی دے دی ہے کہ جواب تک ان پر شائع ہو چکی ہیں۔

ضرورت اس بات کی ہے کہ کوئی ایسی جامع کتاب لکھی جائے کہ جس میں ان کی ادبی کاوشوں، سیاسی سرگرمیوں اور پارٹی کے رہنما کی حیثیت سے جائزہ لیا جائے۔

چیک بک اور کروز میزائل

تصنیف: ارون دھتی رائے

انٹرویو نگار: ڈیوڈ برسیمیان

ترجمہ: شفیق الرحمٰن میاں

ضخامت: ۱۵۴ صفحات، قیمت: ندارد

طابع: وین گارڈ بکس، لاہور، سنِ اشاعت: ۲۰۰۹ء

تبصرہ نگار: ڈاکٹر سیّد جعفر احمد

ایک ارب سے زیادہ نفوس پر مشتمل ہندوستان جیسے ملک میں کسی شخص کا اس قامت کے ساتھ کھڑا ہونا کہ ساری دنیا میں اس کی جداگانہ پہچان تسلیم کی جائے، غیر معمولی ریاضت اور محنت ہی سے ممکن ہے۔ ارون دھتی رائے آج کے ہندوستان کے ایسی ہی نامور شخصیت ہیں جنہیں سب سے

الگ پہچانا جاسکتا ہے اور جو اپنے ملک کے ضمیر کی علامت کے طور پر دنیا بھر میں جانی جاتی ہیں۔ ژاں پال سارتر کے حوالے سے جنرل ڈیگال کا فقرہ برسہا برس سے ہماری سماعتوں میں محفوظ ہے، الجزائر کی جنگِ آزادی کی حمایت میں زبان کھولنے پر سارتر کے خلاف جب بیان بازیاں شروع ہوئیں اور ان کو گرفتار کرنے کا مطالبہ کیا گیا تو صدر ڈیگال نے یہ کہہ کر معذرت کر لی کہ 'سارتر فرانس ہے اور فرانس کو گرفتار نہیں کیا جاسکتا۔' ارون دھتی رائے کا سابقہ جس مقتدرہ سے پڑا وہ ڈیگال جیسی سمجھ بوجھ کا مظاہرہ نہیں کر سکی چنانچہ ان کو نظر بندی بھی دیکھنی پڑی اور ابتلا کے دوسرے تجربات بھی ان کو ہوئے۔

ارون دھتی رائے شہرت کے آسمان پر تو اپنے ناول The God of Small Things (ادنیٰ چیزوں کا خدا) پر ۱۹۹۷ء کے بُوکر پرائز سے نوازے جانے پر ہی پہنچ گئی تھیں، بعد کے برسوں میں انہیں اور بھی ایسے انعامات ملے۔ ۲۰۰۲ء میں انہیں لینن ایوارڈ برائے ثقافتی آزادی (Lennan Award For Cultural Freedom) بھی دیا گیا جو عالمی سطح کا ایک انعام ہے لیکن ان ادبی اور ثقافتی انعامات سے کہیں بڑھ کر وہ عالمگیر پذیرائی ہے جو ارون دھتی رائے کو ان کی عوام دوست اور باغیانہ سرگرمیوں کے حوالے سے حاصل ہوئی ہے۔ وہ بروقت اظہارِ خیال کرنے اور سچی بات کو زبان پر لانے کی شہرت رکھتی ہیں۔ نومی کلین (Naomi Klein) نے ارون دھتی رائے کو 'لفظوں کی جنگجو مصنفہ' کا لقب دیا ہے لیکن سچی بات یہ ہے کہ رائے لفظوں سے کہیں آگے عمل کی دنیا میں آ کر اپنا احتجاج ریکارڈ کرواتی ہیں۔ ان کے لفظ تو محض ان کے عمل کی وضاحت کرنے کے لیے ہوتے ہیں، ان کی اصل جدوجہد عمل کی دنیا ہی میں ہے۔

ارون دھتی رائے ان دانشوروں میں شمار کی جاسکتی ہیں جو علم کو سماجی عمل کے حصے کے طور پر دیکھتے اور برتتے ہیں۔ اپنے شہرۂ آفاق ناولوں کے علاوہ وہ اب تک کئی کتابیں، سماجی مسائل کے بارے میں اور ہندوستان کے عوام کے ساتھ وہاں کے مقتدر طبقوں اور ریاست کی طرف سے روا رکھے جانے والے انسانیت کش رویوں، نیز ماحولیاتی بحرانوں کے حوالے سے لکھ چکی ہیں۔

ان کی قلمی کاوشوں کا ایک اور اہم موضوع جنگ اور تشدد کے رجحانات کو بے نقاب کرنا بھی ہے اور اس موضوع پر بھی ان کی تحریریں عالمی سطح پر مقبول ٹھہری ہیں۔ ارون دھتی رائے خاص طور سے جنوبی ایشیا میں قیامِ امن کی جدوجہد میں سرگرمِ عمل ہیں۔ پاکستان کے اپنے ایک دورے میں وہ

یہ کہہ چکی ہیں کہ ہندوستان کی طرف سے پاکستان پر ایٹم بم گرائے جانے کے ہولناک لمحے میں ان کی سب سے بڑی خواہش یہ ہوگی کہ ان کو اتنی مہلت مل جائے کہ وہ پاکستان پہنچ کر اس بم کے نیچے آ کھڑی ہوں۔ یہ محض جذباتی بات نہیں ہے ارون دھتی رائے نے بار بار اس طرح کے جملے کہہ کر اپنے ملک کی مقتدر اور وہاں کی انتہا پسند ہندو تنظیموں کی ناراضگی مول لی ہے۔ یہی نہیں بلکہ انہوں نے عملاً ایسے اقدامات اٹھائے ہیں جن کے لیے غیر معمولی جرأت کی ضرورت ہوتی ہے۔

زیرِ نظر کتاب ان انٹرویوز پر مشتمل ہے جو رائے نے مشہور براڈکاسٹر ڈیوڈ برسیمیان کو دیئے۔ ڈیوڈ برسیمیان ایک امریکی مصنف ہیں جنہوں نے آلٹرنیٹیو ریڈیو کولاراڈو کے ڈائریکٹر کی حیثیت سے کئی انقلابی شخصیات کے انٹرویوز نشر کیے ہیں۔ ان میں سے کئی انٹرویوز کتابی شکل میں بھی شائع ہو چکے ہیں۔ ان کے اس سلسلۂ انٹرویوز میں نوم چومسکی، ایڈورڈ سعید اور اقبال احمد کے انٹرویو نشر اور شائع ہو چکے ہیں۔ اب ارون دھتی رائے کے انٹرویوز کتابی شکل میں شائع ہوئے ہیں جو ان کے فکر و فلسفے، ان کی سیاسی جدوجہد، ہندوستانی معاشرے کے ان کے تجزیے اور ان کے تصورِ عالم (Worldview) سب کا بخوبی احاطہ کرتے ہیں۔ یہاں ان تمام انٹرویوز کے چیدہ چیدہ نکات بیان کرنا ممکن نہیں کیونکہ یہ فہرست بھی خاصی طویل ہو سکتی ہے لیکن چند باتوں کی طرف اشارہ بے محل نہیں ہوگا۔

کتاب کا پہلا باب 'علم اور طاقت' کے موضوع پر ہے جس میں ارون دھتی رائے نے اپنے آبائی وطن یعنی کیرالہ کا پس منظر بیان کیا ہے اور ساتھ ہی وہاں کی تعلیم کی صورتِ حال اور وہاں کی دیہی معیشت کا ذکر کیا ہے۔ اس باب کے مطالعے سے خود ارون دھتی رائے کی شخصیت کی تشکیل کرنے والے عناصر کو بھی سمجھنے میں مدد ملتی ہے۔ رائے کی ماں نے جن مشکلات کا سامنا کیا اور ایک بے مہر ماحول میں اس نے جس طرح زندگی کی ابتدائی منزلیں طے کیں، اس نے ان کو معاشرے کے اندر پائے جانے والے جبر اور بے حس ظلم پر غور کرنے کا موقع فراہم کر دیا۔ ایک عورت ایک ایسے ماحول میں کن مشکلوں سے گذرتی ہے اس کا ادراک رائے کو بہت آغاز ہی میں ہو گیا تھا۔

کیرالہ ہی میں ارون دھتی رائے کو یہ بات بھی سمجھ میں آ گئی کہ ایک ناہموار سماج میں جہاں غربت و امارت کے درمیان گہری خلیج حائل ہو، وہاں علم اور طاقت و سیاست کے مابین ایک ایسا

رشتہ قائم ہوتا ہے جو علم کو طاقتور کا ہتھیار بنا دیتا ہے۔ وہ کہتی ہیں کہ 'یہ محض اتفاق نہیں کہ بھارت کی چالیس کروڑ کے لگ بھگ آبادی ''ناخواندہ'' ہے۔ جب میں ''ناخواندگی'' کا لفظ استعمال کرتی ہوں تو اس کا اطلاق میں اس تعلیم پر نہیں کرتی جو خواندگی کے نام پر دی جا رہی ہے۔ لوگوں کے لیے جن چیزوں کا علم ضروری ہوتا ہے۔ تعلیم بعض اوقات اوّل الذکر کو ان سے مزید دور لے جاتی ہے۔ یہ ان کے وژن (vision) کو مزید دھندلا اور مبہم کر دیتی ہے۔ ڈاکٹریٹ کرنے والے لوگ بھی جس جہالت کا اظہار کر سکتے ہیں، وہ ناقابلِ یقین ہے۔' (ص ۳۱)

ارون دھتی رائے کا خیال ہے کہ زندگی کے تلخ حقائق انسان کو جو سبق دیتے ہیں وہ بعض اوقات درسی کتابوں اور اعلیٰ درجے کے تعلیمی اداروں سے بھی حاصل نہیں ہوتا۔ وہ اپنا ایک تجربہ بیان کرتی ہیں کہ کس طرح ایک عوامی جلسے میں ادی واسیوں اور کسانوں نے اپنی تقریروں میں ایسے نکات اٹھا کر وہاں موجود پڑھے لکھوں کو حیرت میں ڈال دیا جن کا خیال تھا کہ اس طرح کے خیالات صرف ان ہی کے ذہنوں میں آ سکتے ہیں۔ ارون دھتی رائے کے خیال میں جو چیز ہم پڑھے لکھے لوگوں کے لیے ایک تصور اور ایک عقیدے کی حیثیت رکھتی ہے، وہ ان غریبوں کے لیے زندگی اور موت کا مسئلہ ہے۔ عدالتِ عظمیٰ کا فیصلہ ان کی زندگیوں کو بدل رہا تھا سو وہ تن من دھن کے ساتھ اس کے خلاف کھڑے ہو گئے۔

رائے کا صرف یہی خیال نہیں ہے کہ تعلیم کو لوگوں کو جاہل رکھنے کے لیے بھی استعمال کیا جا سکتا ہے بلکہ ان کا خیال ہے کہ طاقت کے مناصب پر فائز افراد اور گروہ اس کو اپنی ضرورت بھی سمجھتے ہیں۔ یہ لوگ غریبوں کو باور کراتے ہیں کہ وہ ان کی خوشحالی اور ترقی کے لیے کام کر رہے ہیں جبکہ ان کا اصل مقصد ریاست، کارپوریٹ سیکٹر اور عالمی سرمایہ داری نظام کے مفادات کو پورا کرنا ہوتا ہے۔ وہ کہتی ہیں کہ عالمی بینک کی طاقت صرف اس کی دولت ہی نہیں ہے بلکہ وہ صلاحیت بھی ہے جس کو وہ ایک مخصوص قسم کے علم اور ہنر کے فروغ کے لیے استعمال کرتا ہے عالمی بینک نے اتنے پی۔ایچ۔ڈی جمع کر لیے ہیں جتنے دنیا کی کسی بھی یونیورسٹی میں موجود نہیں۔ تعلیم کے حوالے سے عالمی بینک کا ایک ایجنڈا ہے جو سرمائے کی استعماریت کو پختہ کرتا ہے۔ ارون دھتی رائے موجودہ نظام سے بغاوت اور مزاحمت کو وقت کی سب سے بڑی ضرورت سمجھتی ہیں۔ ان کا خیال ہے کہ ہمارا علم بھی ہماری مزاحمت کا حصہ ہونا چاہیے اور اس کو اس لائق ہونا چاہیے کہ وہ اردگرد کی،

سرمائے کی ریشہ دوانیوں اور ریاست کے جبر کو بے نقاب کرے۔ ان کے خیال میں متوسط طبقے کے لوگ اس عوام دوست علم سے مستفید ہو کر ملک کے غریبوں، محنت کشوں اور کسانوں کے ساتھ خود کو ہم آہنگ کریں تب ہی موجودہ استحصالی دروبست سے گلوخلاصی کی کوئی صورت پیدا ہو سکتی ہے۔

ارون دھتی رائے کی ایک اہم وجۂ شہرت 'نرمدا بچاؤ اندولن' ہے۔ اس تحریک کا مقصد بڑے ڈیموں کی تعمیر کی مزاحمت کرنا ہے کیونکہ اس سے جس وسیع پیمانے پر انسانی بستیوں کی اکھاڑ پچھاڑ ہوتی ہے اور ماحولیاتی مسائل پیدا ہوتے ہیں ان کی تلافی اس نام نہاد ترقی سے نہیں ہوتی جس کے نام سے یہ بڑے منصوبے بنائے جاتے ہیں۔ وہ کہتی ہیں کہ یہ انسانی ترقی کا نہیں بلکہ انسانی بقا کا مسئلہ ہے۔ ان کا خیال ہے کہ انسانی ترقی کے لیے خود انسان کی قربانی دینا کمزور کی قیمت پر طاقتور کو ترقی دینے کے مترادف ہے۔ رائے کا خیال ہے کہ ہمیں ترقی کے لیے ایک ایسا متوازن رویہ اختیار کرنا چاہیے جو سائنسی ایجادات اور اختراعات کی اہمیت کو بھی تسلیم کرے اور ساتھ ہی ساتھ انسانی وقار اور عجز کو خاطر خواہ اہمیت دے۔ وہ کہتی ہیں کہ یہ ترقی کا نہیں بلکہ 'مزید ترقی' کا تصور ہے۔

ارون دھتی رائے عالمگیریت کے ثقافت کُش رجحانات کی بھی سخت مخالف ہیں۔ ان کا خیال ہے کہ عالمگیریت بہت تیزی کے ساتھ ہمارے مقامی کلچر، اس کی رنگارنگی اور اس کی معنویت کو ختم کر رہی ہے۔ لیکن ان کو یہ بھی یقین ہے کہ لوگ ایک حد تک ہی اس سیلاب میں بہہ سکیں گے کیونکہ ان کا خیال ہے کہ مقامی کلچر کے بعض پہلو اتنے توانا ہیں کہ ان کو شکست نہیں دی جا سکتی۔ ہندوستان کی حد تک انہیں یقین ہے کہ یہاں امید کی بڑی کرنیں موجود ہیں۔ یہاں لوگ بالآخر میکڈونلڈ کے برگر پر روٹی اور دوسوں کو ترجیح دیں گے، بھارت کے کھانے اور یہاں کی ٹیکسٹائل کی صنعت دونوں خوب صورت ہیں اور دونوں کو 'قتل' نہیں کیا جا سکے گا۔ ان کا یہ بھی خیال ہے کہ ساڑھی جیسا عمدہ کوئی اور لباس نہیں اور اس کو کارپوریٹائز کرنا ممکن نہیں ہوگا۔ لوگ ماش کی دال اور چاولوں کو شوق سے کھاتے رہیں گے۔

ارون دھتی رائے نے عورت کے ساتھ ہونے والے استحصال کو بچپن ہی میں دیکھ لیا تھا۔ وہ سولہ سال کی عمر میں گھر سے نکلیں اور کالج کے ہوسٹل میں اور پھر زندگی کے مختلف ٹھکانوں پر رہیں۔

انہوں نے عورت کی مصیبت کو بہت قریب سے دیکھا ہے اور اس سب کو انہوں نے اپنے سماجی تجزیے کا حصہ بنایا ہے۔ ان کا خیال ہے کہ سماجی ابھار اور سیاسی بیداری کی تحریکوں میں عورت مردوں کے مقابلے میں زیادہ اہم کردار ادا کرتی ہے کیونکہ اس کے دکھ کی کہانی کہیں پرانی اور گہری ہے۔ رائے کا خیال ہے کہ بڑے ڈیموں کے خلاف تحریک میں بھی عورتیں آگے آگے تھیں۔ میشور ڈیم میں غرقاب ہونے والے دیہات کے معاملے میں بھی نرمدا وادی کی عوتیں زیادہ فعال تھیں کیونکہ بے گھر ہو جانے سے عورت، مرد کی نسبت زیادہ متاثر ہوتی ہے۔ ادی واسیوں کو جب زمینوں سے بے دخل کیا جاتا ہے تو زرِ تلافی کے طور پر دی جانے والی رقم بھی مردوں ہی کے ہاتھ آتی ہے۔ زیرِ نظر کتاب کے باب 'خوف و دہشت اور مشتعل بادشاہ' میں رائے ان ہی پہلوؤں کو اجاگر کرتی ہیں۔

کتاب کے اسی باب میں رائے اپنے 'تصورِ مسرت' کو بھی بیان کرتی ہیں۔ ان کا خیال ہے کہ سرمایہ دارانہ اور کارپوریٹ نظام ہماری خواہشات اور امنگوں کو اتنا آگے لے جاتا ہے کہ وہ ہماری انسانی دسترس میں نہیں رہتیں۔ ہم ہر وقت ہر چیز کے متلاشی رہتے ہیں اور قناعت ہماری زندگیوں سے نکال دی جاتی ہے۔ ہم ہر وقت آگے بڑھنا چاہتے ہیں۔ ہم چاہتے ہیں کہ بیس بال کا میچ ہم ہی جیتیں، کلاس میں فرسٹ بھی ہم ہی آئیں۔ اپنے قصبے کا امیر آدمی بھی ہم ہی بنیں۔ یہ جو دوڑ ہے یہ ہمیں حقیقی خوشیوں اور مسرت سے دور لے جاتی ہے۔ رائے کا خیال ہے کہ 'متعدد خوشیاں ایسی ہیں جو محبت اور کسی اچھے ہمراہی سے حاصل کی جاسکتی ہیں۔ حتیٰ کہ کچھ خوشیاں ایسی بھی ہیں جو کچھ گنوانے پر ملتی ہیں۔' (ص ۶۰)

کتاب کا تیسرا باب 'نجکاری اور گروہ بندیاں' ارون دھتی رائے کے سیلِ افکار کو اور آگے لے جاتا ہے۔ اب وہ ریاست کے موضوع پر اظہارِ خیال کرتی ہیں اور ریاست کس کس طرح سے شہریوں پر اثر انداز ہوتی ہے، اس کی تفصیلات ان کے تجزیے کا حصہ بنتی ہیں۔ ان کا خیال ہے کہ ریاست اور شہری کے درمیان ایک گہرا تضاد ہمیشہ موجود رہتا ہے۔ اور صرف بیدار اور چوکس شہری ہی کوئی قابلِ ذکر زندگی گزار سکتے ہیں ورنہ ریاست ان کی ہر آزادی کو سلب کرنے پر مائل رہتی ہے۔ ان کے خیال میں 'آج بھی بھارت یا کسی اور ملک میں جس لمحے آپ ریاست کو اپنی آزادی سلب کرنے کی اجازت دے دیں، وہ اسی لمحے ایسا کر گذرے گی۔ بس جہاں کہیں کسی معاشرے

میں اگر آزادی موجود ہے تو اس کا وجود اس امر کا مرہونِ منت ہے کہ اس کے عوام آزادی کے لیے مصر رہے۔' (ص ۷۲)

رائے کا خیال ہے کہ ریاست شہریوں پر جو جبر کرتی ہے اور پھر کارپوریٹ سیکٹر اس کی ہاں میں ہاں ملاتا ہے تو ایسا کسی بے خبری یا لاعلمی کی وجہ سے نہیں ہوتا۔ ریاست کو پتہ ہوتا ہے کہ وہ کیا کر رہی ہے۔ اسی طرح کارپوریٹ سیکٹر کو بھی پتہ ہوتا ہے کہ وہ کیا کر رہا ہے۔ بتانے کی ضرورت تو عوام کو ہوتی ہے کہ ان کے ساتھ کیا کیا جا رہا ہے۔ مزاحمتی تحریکوں کا ایک اہم کام یہ ہے کہ وہ لوگوں تک صحیح علم پہنچائیں اور حقائق ان کے ذہنوں پر منکشف کرتے رہیں۔ رائے کے خیال میں کارپوریٹ عالمگیریت نے جبر کے نظام کو اور زیادہ پختہ اور عوام کے لیے ناقابلِ برداشت بنا دیا ہے۔ وہ اس طرح کہ بقول ان کے 'اس سے پہلے یہ سمجھا جاتا تھا کہ کیرالہ کے کسی گاؤں کی لڑکی یا لڑکے کی زندگی کا فیصلہ تریونڈرم یا بالآخر دہلی میں ہوگا۔ اب یہ فیصلہ ہیگ یا واشنگٹن میں بھی ہو سکتا ہے۔' (ص ۸۲)

عالمگیریت مقامی معیشتوں اور لوگوں کی ضرورتوں سے کس طرح سے چشم پوشی کرتے ہوئے یہاں اپنے پنجے گاڑ رہی ہے اس کا ذکر کرتے ہوئے رائے کہتی ہیں کہ 'عالمی تجارتی تنظیم نے بھارت کو چاول، گندم، چینی، دودھ اور وہ تمام چیزیں درامد کرنے پر مجبور کر دیا ہے جو بھارت میں پہلے ہی وافر مقدار میں موجود ہیں۔ حکومت کی ذخیرہ گاہیں بھری پڑی ہیں اور عوام فاقے کاٹ رہے ہیں۔ ان سب ذخیروں کو ضائع کیا جا رہا ہے۔ کیرالہ میں کافی، ربر اور چائے کی کاشت ختم کی جا رہی ہے، مزدوروں کو فارغ کر دیا جاتا ہے یا پھر انہیں ان کی محنت کا معاوضہ نہیں ملتا۔' (ص ۸۵)

کتاب کے آخری باب 'اختلافِ رائے یا انحراف کی عالمگیریت' میں ارون دھتی رائے مزاحمتی تحریکوں کے حوالے سے گفتگو کرتی ہیں۔ یہ تحریکیں کس طرح اٹھتی ہیں، ان کو کس طرح سے نتیجہ خیز بنایا جا سکتا ہے، یہ اپنا دائرۂ کار مختلف شعبہ ہائے زندگی تک کس طرح پھیلا سکتی ہیں، ان تحریکوں کو ایک دوسرے کے ساتھ جڑ کر عالمی سطح کی ایک بڑی تحریک بننے کی جو ضرورت ہے اس کے لیے کیا کیا جانا چاہیے، خاص طور سے امریکی اور دوسرے مغربی ملکوں کے عوام موجودہ عالمگیریت کے مقابلے میں ایک عوام دوست عالمگیریت کی تعمیر میں کیا کردار ادا کر سکتے ہیں، یہ سب امور ان کی

گفتگو کا حصہ بنے ہیں۔

الغرض اروندھتی رائے کی یہ کتاب ہمارے زمانے کی ایک انتہائی فعال سیاسی وسماجی کارکن، ایک باضمیر دانشور اور ایک بہادر انسان کے افکار کا مجموعہ ہے۔ اروندھتی رائے آج کے بھارت کی ایک سچی آواز ہیں اور اس سچائی کی حقیقت ایسی ہے جس کو دنیا کے کسی بھی معاشرے کے لوگ اپنی سچائی کے طور پر قبول کر سکتے ہیں۔ یہ کتاب آج کی جدوجہد کا سرنامہ قرار دی جاسکتی ہے اور اس کو 'روحِ عصر' کا آئینہ بھی قرار دیا جاسکتا ہے۔

پاکستان اور ہندوستان میں مذہبی رواداری کی بنیادیں

(Roots of Religious Tolerance in Pakistan and India)

مصنف: کامران احمد

ضخامت: ۲۱۴ صفحات،   قیمت: درج نہیں

طابع: وین گارڈ بکس پرائیویٹ لمیٹڈ، لاہور،   سنِ اشاعت: ۲۰۰۸ء

تبصرہ نگار: ڈاکٹر سیّد جعفر احمد

ہمارے معاشرے میں رواداری اور ایک دوسرے کے لیے برداشت کی صورتِ حال مثالی تو کبھی بھی نہیں تھی مگر اب سے تیس پینتیس برس قبل تک مارا ماری کی وہ فضا بہر حال نہیں تھی جو آج دیکھنے میں آتی ہے۔ معاشرے میں مختلف انتہا پسند گروہ جو مذہبی، لسانی اور سیاسی حوالوں سے اپنی پہچان رکھتے ہیں، تشدد کے ذریعے اپنے مقاصد کے حصول کا راستہ اختیار کرتے ہیں۔ انتہا پسند فرقہ پسند تنظیمیں مذہبی نعروں کے ساتھ میدان میں اترتی ہیں اور پھر ایک دوسرے سے گتھم گتھا ہو جاتی ہیں۔

پچھلے تیس پینتیس برسوں میں نہ جانے کتنی مسجدیں خونی وارداتوں کا مرکز بنی ہیں۔ امام بارگاہیں اور دوسری عبادت گاہیں بھی وقتاً فوقتاً پُرتشدد کارروائیوں کے مناظر دیکھ چکی ہیں۔ اب شہروں میں ٹارگٹ کلنگ کے واقعات روز کا معمول بن چکے ہیں اور پاکستان کو عالمی پریس دنیا کی

خطرناک ترین جگہ قرار دے رہا ہے، حکومتیں اپنے شہریوں کو پاکستان جانے سے باز رکھنے کی کوشش کررہی ہیں۔

پاکستان میں معاشرے کی سطح پراس افراتفری اور ریاست کی کم وبیش بے اثری کے اسباب کا کھوج لگائیں تو نظریں لامحالہ طور پر ۱۹۷۹ء میں افغانستان میں سوویت یونین کے قبضے کے بعد ہمارے حکمرانوں کی، امریکہ کی ایما پراس معاملے میں مداخلت اور پھر نام نہاد افغان جہاد تک جاتی ہیں۔ دس بارہ سال پاکستان کی سرحدیں کچھ یوں کھلی رہیں کہ افغانستان کی جہادی تنظیمیں پاکستان سے مسلح ہوکر افغانستان میں داخل ہوتی تھیں اور تازہ دم ہونے کے لیے واپس پاکستان آتی تھیں۔ افغان جہاد نے پاکستان کے معاشرے، معیشت اور ثقافت کو انتہائی گہرائی تک تبدیل کر کے رکھ دیا۔ ملک میں اسلحے کی بھرمار ہوگئی، کلاشنکوف کلچر کا دور دورہ ہوا، ہیروئن کی موذی وباء نے ہماری نئی نسلوں کو تباہی کے راستے پر ڈالا۔ الغرض معاشرے میں جو تھوڑا بہت ٹھہراؤ تھا اور تہذیب وثقافت کے جو مظاہر موجود تھے وہ بھی رفتہ رفتہ قصہٗ پارینہ بن گئے۔ سینما گھر ختم ہوگئے، تھیٹروں پر تالے ڈال دیئے گئے، ادبی وتہذیبی سرگرمیاں سکڑ کر گھروں تک محدود ہوگئیں۔ باہر جو کچھ رہا وہ خوف و ہراس، ہیجان اور کافور کی بوتھی۔ اس پاکستان کو ۹/۱۱ نے مزید تباہی کی طرف دھکیلا۔ اب وہ طالبان جو ہم نے بہت شوق سے تیار کر کے افغانستان بھجوائے تھے وہاں سے پٹ پٹا کر واپس پاکستان آئے اور انہوں نے اپنے محسن ملک سے دادِ شجاعت وصول کرنا شروع کردی۔ وہ دن ہے اور آج کا دن نظریں ٹیلی ویژن اسکرینوں پر کٹی پٹی لاشوں، بکھرے ہوئے اعضا، کراہتے ہوئے زخمیوں اور بین کرتی ہوئی عورتوں کو دیکھ کر پتھرا چکی ہیں۔ یہ وہ پاکستان ہے جس کو بناتے وقت نہ جانے کیا کیا خواب دیکھے گئے تھے اور لوگوں نے سچ مچ یہ سمجھا تھا کہ وہ ایک ایسے ارضِ وطن کے حصول کے لیے کوشاں ہیں جو رشکِ چمن ہوگا اور جہاں ایک جدید جمہوری معاشرے اور ریاست کی کارفرمائی ہوگی۔ سوال یہ ہے کہ کیا ہمارے معاشرے میں اب کچھ باقی نہیں بچا ہے۔ کیا سب کچھ تباہ ہو چکا یا ایسا کچھ باقی ہے جس کی بنیاد پر تمام تر مایوس کن صورتِ حال کے باوجود تعمیر کی بنیادیں رکھی جاسکیں۔

ڈاکٹر کامران احمد اپنی کتاب 'پاکستان اور ہندوستان میں مذہبی رواداری کی بنیادیں' میں یہ مؤقف اختیار کرتے ہیں کہ پاکستان اور ہندوستان دونوں جگہ رواداری کے عناصر نہ صرف موجود

ہیں بلکہ ان کی جڑیں ہماری تہذیب اور ثقافت میں بہت دور تک سرایت کیے ہوئے ہیں۔ ان کا خیال ہے کہ برصغیر میں جن مذاہب کی پیروی کی جاتی ہے، خاص طور سے اسلام، ہندومت، بدھ مت، سکھ مذہب اور جین مذہب ان سب کے اندر امن و رواداری پر سب سے زیادہ زور دیا گیا ہے۔ ماضی میں ان مذاہب نے ہندوستان میں بغیر کسی آویزش کے ایک دوسرے کے ساتھ زندہ رہنے کا مظاہرہ بھی کیا۔ اور ان کے ماننے والے طویل عرصوں تک باہم شیر وشکر بھی رہے۔ ان کا خیال ہے کہ ہم آہنگی کی یہ فضا برطانوی استعمار کے ہندوستان پر غلبے کے بعد تحلیل ہونا شروع ہوئی۔ یہاں تک کہ چند ہی برسوں میں مختلف مذاہب کے ماننے والے ایک دوسرے کے خلاف سیاسی پلیٹ فارموں پر منظم ہونا شروع ہو گئے اور یوں ہندوستان میں فرقہ وارانہ سیاست کی بنیاد پڑی۔

ڈاکٹر کامران احمد آگے جا کر ایک اور فکر انگیز پہلو نکالتے ہیں۔ ان کا کہنا ہے کہ ہندوستان میں بین المذاہب ہم آہنگی نہ تو یہاں کی مقتدرہ اور نہ ہی ریاست کی دین تھی۔ یہ مذہبی اشرافیہ اور مذہبی اسٹیبلشمنٹ کا بھی کارنامہ نہیں تھا بلکہ رواداری کی یہ فضا تمام مذاہب کے ماننے والوں کی عوامی سطح پر اجاگر کی ہوئی فضا تھی۔ ان کا کہنا ہے کہ مذہبی متون (texts) اور علما و فقہا کے بجائے یہ رواداری اس مذہبیت کی پیداوار تھی جو عملاً عوام کی صفوں میں پائی جاتی تھی۔ ماہرینِ سماجیات نے اس کو lived religion کی اصطلاح سے واضح کیا ہے۔ بدقسمتی سے ہندوستان اور پاکستان میں یہ lived religion ریاست کی مذہبی حکمتِ عملی اور مذہبی مقتدرہ کی اپنی سوچ اور فکر کے زیرِ نگوں آچکا ہے۔ ان کا خیال ہے کہ ہمیں اپنے معاشرے میں اسی عوامی تعبیر اور اس مذہبی کے مظاہر کو تلاش کرنا ہو گا۔ ان ہی کو فروغ دے کر ایک دفعہ پھر ہم آہنگی اور بھائی چارے کی فضا کی طرف واپس جا سکتے ہیں۔

مصنف کا یہ بھی خیال ہے کہ عوامی مذہبیت بنیادی طور پر انسانیت نواز اور تنوعات کو تسلیم کرنے کی طرف مائل ہوتی ہے اور اس کا اظہار اس روحانیت میں ہوتا ہے جس کا ایک بہت بڑا سرچشمہ صوفیائے کرام تھے۔ اس روحانیت کو مذکورہ بالا دونوں عناصر یعنی ریاست اور مذہبی مقتدرہ ہی نے نہیں مسمار کیا بلکہ مسلمانوں اور ہندوؤں دونوں کے طبقاتی نظام اور مقتدر طبقوں کی طرف سے پسماندہ طبقات کے استحصال نے مزید مستحکم کیا۔ چنانچہ یہ بھی ضروری ہے کہ مقتدر طبقوں کی جابرانہ

قوت کے تدارک کی راہیں تلاش کی جائیں۔ مصنف کے خیال میں یہ سب کام اسی وقت ہو سکتے ہیں جب 'مقتدرہ کے مذہب' اور 'مذہب کی مقتدرہ' دونوں کے مقابلے میں عوامی مذہب کو مستحکم کیا جائے۔

مصنف کی سوچ کے یہ سب زاویئے اپنی جگہ اہم ہیں اور ان کے حوالے سے گفتگو بھی ہونی چاہیے لیکن ایک بات جس کی نشاندہی ناگزیر ہے، یہ ہے کہ ہمارے یہاں ہی نہیں بلکہ دنیا کے کسی بھی معاشرے میں ثقافتی زوال، معاشرے کی ٹوٹ پھوٹ، خیالات وافکار کا انتشار ان سب کے پیچھے ٹھوس سیاسی ومعاشی حقائق کارفرما ہوتے ہیں۔ یہ مادّی زندگی کے تضادات ہی ہوتے ہیں جو انسان کے پُرتشدد رویوں اور معاشروں کے خلفشار پر منتج ہوتے ہیں۔ سماجی اصلاح کا کوئی کام صرف اوپری سطح پر تھوڑی بہت تبدیلیوں اور چیزوں کے ظاہری دروبست کو تبدیل کرنے سے مکمل نہیں ہوجاتا بلکہ سماجی اصلاح غیر معمولی غوروفکر، سماج کے تجزیئے اور تضادات کی نوعیت کو سمجھے بغیر ممکن نہیں ہوتی۔ یہی نہیں بلکہ اس تمام تجزیہ کاری کے بعد سماجی اصلاح کے لیے منظّم کاوشوں اور مربوط کوششوں کا ایک طویل سفر درپیش ہوتا ہے۔ پاکستانی معاشرے کے آج کے انتشار اور عدم رواداری سے پیدا ہونے والے مظاہر کا حقیقی حل بھی تب ہی نکل سکے گا جب ہم اس کے لیے سائنسی انداز میں سوچنے اور عمل کرنے پر مائل ہوں گے۔

جنگ آزادی ۱۸۵۷ء: تاریخی حقائق کے نئے زاویے

تصنیف: ڈاکٹر تنظیم الفردوس

ضخامت: ۱۶۰ صفحات، قیمت: ۱۵۰ روپے

طابع: قرطاس، پوسٹ بکس نمبر ۸۴۵۳، سنِ اشاعت: ۲۰۱۰ء

تبصرہ نگار: ڈاکٹر سیّد جعفر احمد

ہندوستان میں ۱۸۵۷ء کے خوں آشام واقعات کو ڈیڑھ سو سال سے زیادہ کا عرصہ ہو چکا ہے۔ یہ واقعات جن کو کسی نے غدر، کسی نے فساد اور کسی نے آزادی کی جنگ قرار دیا، پچھلے ڈیڑھ سو سال

سے تحقیق وتشریح کا موضوع بنے رہے ہیں اور ان کے حوالے سے سینکڑوں بلکہ ہزاروں کتابیں، کتابچے اور مقالے زیورِطبع سے آراستہ ہو چکے ہیں۔ آج بھی ان واقعات کے اندر ہمارے لیے غور وفکر کا بہت سا سامان موجود ہے۔ بلکہ آج کے عالمی حالات کے تناظر میں یہ واقعات اور بھی اہمیت اختیار کر جاتے ہیں جبکہ ہر طرف عالمگیریت اور سرمائے کی جہاں گیری (Globalization) کا دور دورہ ہے اور اس عالمگیریت نے اقتصادی اور عسکری اعتبار سے طاقتور ملکوں کو بساطِ عالم پر کُھل کھیلنے کے نت نئے مواقع فراہم کر دیئے ہیں۔ چھوٹے ملکوں کی سرحدیں ہی نہیں بلکہ ان کی ثقافتیں، زبانیں، ان کی پہچان اور شناخت، سب ہی بظاہر ہوا کے دوش پر رکھے ہوئے چراغوں کی طرح اپنے بجھنے کے انتظار میں ہیں۔ ۱۸۵۷ء کے واقعات ڈیڑھ صدی قبل کی ایسی ہی یورشِ وزدانہ کی یاد دلاتے ہیں جب ہندوستان پر ایسٹ انڈیا کمپنی نے شب خون مارا تھا اور تیس، پینتیس کروڑ کی قوم کو غلامی کی زنجیروں میں اسیر کر لیا تھا۔

۱۸۵۷ء میں تو ہندوستان سامراجی تسلط کا مقابلہ نہیں کر سکا لیکن بغاوت ومزاحمت کی جو روایت ان خوں آشام دنوں میں قائم ہوئی اس کا اظہار مختلف شکلوں میں بعد کے برسوں میں بھی ہوتا رہا۔ ان برسوں میں ہندوستان میں مسلح مزاحمت کے مظاہر بھی سامنے آئے اور آئینی اور سیاسی راستوں سے حقوق کی بازیافت اور خودمختاری وآزادی کے حصول کی منظم ومربوط کاوشیں بھی جاری رہیں۔ ۱۹۴۷ء میں انگریزی استعمار سے گلوخلاصی اور تقسیمِ ہند کے بعد ۱۸۵۷ء کی جنگِ آزادی کو پاکستان اور ہندوستان میں اپنے اپنے طور پر یاد رکھا گیا۔

پاکستان کی حد تک یہ بات بآسانی کہی جا سکتی ہے کہ آزادی کے دس، پندرہ سال بعد تک ۱۸۵۷ء ہمارے ہاں تحقیق اور تصنیف وتالیف کا موضوع ضرور رہا۔ خاص طور سے ۱۹۵۷ء میں ۱۸۵۷ء کی جنگِ آزادی کے سو سال پورے ہونے پر ملک میں بہت سی کتابیں اور رسالوں اور اخبارات کے خصوصی نمبر شائع ہوئے جن میں جنگِ آزادی کے مختلف پہلوؤں پر مفصّل روشنی ڈالی گئی۔ لیکن ادھر پچھلے چالیس، پچاس برسوں میں پاکستان میں سماجی علوم اور خاص طور سے تاریخ کے مضمون کے حوالے سے بڑی حد تک جمود کی کیفیت پائی جاتی رہی ہے۔ اس عرصے میں نہ تو کوئی ایسا قابلِ ذکر علمی وتحقیقی کام ہماری آزادی کی جدوجہد کے حوالے سے ہوا ہے جو اپنی جگہ راہ کشا ثابت ہوا ہو، اور نہ ہی بیشتر اساتذہ اور طلباء ان مباحث سے خود کو واقف رکھ پائے ہیں جو

ہندوستان کی تاریخ کی نسبت سے دنیا کی بڑی جامعات، تحقیقی اداروں اور کتابوں اور جرائد میں جاری رہے ہیں۔ یہ اسی لاتعلقی اور علمی پس ماندگی کا مظہر ہے کہ ۱۸۵۷ء کے ڈیڑھ سو سال ہونے پر ہمارے یہاں پہلے تو کم وبیش مکمل خاموشی ہی چھائی رہی لیکن پھر جب بعض اطراف سے اس ضمن میں آواز اٹھائی گئی تو ایک دو جامعات میں اس موضوع پر کانفرنسیں منعقد کر لی گئیں یا چند اشاعتی اداروں نے پرانی کتابوں کے نئے ایڈیشن شائع کر کے تھوڑی بہت اشک شوئی کی کوشش کی۔ البتہ اس دوران چند ایک مثبت کام یہ ہوئے کہ دو رسائل یعنی 'صحیفہ' اور 'تاریخ' نے ۱۸۵۷ء پر خصوصی شمارے شائع کیے۔ انگریزی میں شائع ہونے والے تحقیقی مجلّے 'پاکستان پرسپیکٹیوز' نے بھی اس موقع پر ایک خصوصی شمارہ شائع کیا۔ ان رسائل کے ذریعے بعض نئے مضامین قارئین کے مطالعے میں آئے۔ زیرِ نظر کتاب میں شامل تین مضامین بھی اسی موقع پر شائع ہوئے۔ ان میں سے دو تحقیقی جرائد میں اور تیسرا، مضامین کے مجموعے میں شاملِ اشاعت ہوا۔ یہ تینوں مقالے اس لحاظ سے قابل ذکر ہیں کہ یہ بنیادی مآخذ کی بنیاد پر لکھے گئے ہیں اور ان میں تحقیق کے معروف اصولوں کو مناسب طور پر برتنے کی کامیاب کوشش کی گئی ہے۔ یہ تینوں مقالے ۱۸۵۷ء کے واقعات کے بعض منتخب پہلوؤں کو گہرائی میں جا کر اور دقیقہ رسی کے ساتھ زیرِ مطالعہ لاتے ہیں۔

ان مضامین میں پہلا مضمون '۱۸۵۷ء کی نسوانی یادداشتیں' ہم عصر مآخذ کو سامنے رکھ کر لکھا گیا ہے اور اس میں ۱۸۵۷ء کے مظالم، مصائب اور شدائد پر خواتین کے نقطۂ نظر سے روشنی ڈالی گئی ہے۔ انسانی تاریخ کے اس پہلو پر اب کسی شک وشبے کی گنجائش نہیں رہی ہے کہ جنگیں اور وہ سیاسی تصادم جو خونریزی اور ہلاکتوں پر منتج ہوتے ہیں ان کا سب سے بڑا اور پہلا شکار عورت ہی ہوتی ہے۔ ۱۸۵۷ء کے واقعات میں بھی عورت ہی سب سے بڑا ہدف بنی تھی۔ یہ عورتیں شاہی خاندان اور محلات سے وابستہ خواتین ہی نہیں بلکہ ان میں عام خواتین اور یہاں تک کہ خود انگریز عورتیں بھی شامل تھیں۔ اس خلفشار کے زمانے میں خواتین پر کیا گزری اور خود انھوں نے ان واقعات کو کس نظر سے دیکھا، مذکورہ مضمون انہی پہلوؤں کا احاطہ کرتا ہے۔ اس ضمن میں مقالہ نگار نے جن کتابوں کو بنیاد بنایا ہے، ان میں 'بیگمات اودھ کے خطوط' مرتبہ مفتی انتظام اللہ شہابی، نواب پٹودی کی صاحبزادی شہر بانو کی خودنوشت 'بیتی کہانی'، خواجہ حسن نظامی کی 'بیگمات کے آنسو'، راشد الخیری کی 'شہزادیوں کی بپتا'، اور ایک انگریز زمیندار کی فرانسیسی بیوی، مسز ہورٹسٹ کی 'غدر کے

مناظر' شامل ہیں۔ ان مآخذ پر نظر ڈالی جائے تو ان میں سے کم وبیش سب ہی ہم عصر مآخذ کے ذیل میں آتے ہیں۔ 'بیگمات اودھ کے خطوط'، شہر بانو بیگم کی 'بیتی کہانی' اور مسز ہورنٹسٹ کی یادیں ایسے مآخذ ہیں جو ۱۸۵۷ء کے واقعات سے متاثر ہونے والوں نے براہِ راست محفوظ کر لیے اور آئندہ آنے والے مؤرخوں کے لیے تاریخ کے چند اہم حوالے بہم پہنچا دیئے۔ 'بیگمات کے آنسو' اور 'شہزادیوں کی بپتا' متاثرین کی وہ کہانیاں ہیں جو علی الترتیب ہمارے دو بڑے ادیبوں، خواجہ حسن نظامی اور راشد الخیری نے روایات کی بنیاد پر یا بعض صورتوں میں براہِ راست ملاقاتوں کے ذریعے اخذ کردہ معلومات کی بنیاد پر لکھیں۔ ان کو آج کی اصطلاح میں زبانی تاریخ (Oral History) کی بہترین مثال قرار دیا جاسکتا ہے۔

'۱۸۵۷ء کی نسوانی یادداشتیں'، میں مقالہ نگار نے مذکورہ یادداشتوں کی مدد سے اس دور کے مجموعی سماجی اور سیاسی نظام کا ایک خاکہ بھی اُجاگر کیا ہے اور ساتھ ہی ساتھ ۱۸۵۷ء کی جنگ کے دوران سامنے آنے والے اُتار چڑھاؤ کو بھی خواتین کی یادداشتوں کی مدد سے منظر عام پر لانے کی کوشش کی ہے۔ اس کاوش سے جو حقیقت ابھر کر سامنے آتی ہے وہ یہ ہے کہ ۱۸۵۷ء اور اس کے آس پاس جو واقعات ظہور پذیر ہوئے، ان کے سماجی وسیاسی اسباب کتنے ہی گہرے اور تاریخ میں اپنی جڑیں رکھنے والے کیوں نہ ہوں، یہ واقعات کسی طے شدہ ترتیب یا کسی منظم منصوبے کے تحت ظہور پذیر نہیں ہوئے بلکہ ان کا انداز اچانک ظہور پذیر ہونے والے واقعات کا رہا، جو باہم مل کر ایک افراتفری کا منظر نامہ تشکیل دیتے نظر آتے ہیں۔ اس حقیقت کا جتنا اچھا اظہار 'بیگمات اودھ کے خطوط' میں ہوا ہے، اتنا شاید کہیں اور نہیں ہوا۔ یہ خطوط چونکہ عین ہنگاموں کے زمانے میں لکھے گئے، لہٰذا ان میں صبح وشام کی تبدیلیاں اور ہر نئے واقعے کے ساتھ تاثرات اور ردعمل میں در آنے والے تغیرات کو بآسانی دیکھا جاسکتا ہے۔ زیرِ نظر مقالے میں ایک اور چیز جو نمایاں ہو کر سامنے آتی ہے وہ اس عہد کی مسلم اشرافیہ کا ذہنی خلفشار ہے۔ یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ اس دور کی مسلم سیاسی وعلمی اشرافیہ کا صرف ایک محدود حصہ ہی حالات وواقعات کے بارے میں یکسو تھا اور وہ یہ سمجھ رہا تھا کہ ہندوستان دراصل کس آزمائش سے دوچار ہے۔ دوسری طرف اشرافیہ کا بڑا حصہ محض حالات وواقعات کا تماشہ دیکھتا، ان سے متاثر ہوتا، مگر ان کو سمجھنے سے یکسر محرومی کا اظہار کرتا نظر آتا ہے۔

زیرِ نظر مقالے میں شہر بانو کی 'بیتی کہانی'، بیگمات کے آنسو اور 'شہزادیوں کی بپتا' اس عظیم المیے کی دلدوز کہانیاں بیان کرتی ہیں۔ ان تصانیف میں خاص طور سے خواجہ حسن نظامی اور راشد الخیری کی کتابیں زبردست ادبی شان کی بھی حامل ہیں۔ یہ ضرور ہے کہ بعض جگہ خواجہ صاحب کی انشا پردازی، واقعات پر غالب آجاتی ہے جس کی طرف مقالہ نگار نے اشارہ بھی کیا ہے لیکن ادبیت کا یہ پہلو اتنا بھی غالب نہیں کہ ہم 'بیگمات کے آنسو' کو ایک تاریخی ماخذ کے طور پر قبول کرنے میں تامل کا مظاہرہ کرنے لگیں۔

زیرِ نظر کتاب کا دوسرا مقالہ 'سقوط اودھ: ۱۸۵۷ء اور بیگماتِ اودھ'، مفتی انتظام اللہ شہابی کی مرتبہ کتاب 'بیگمات اودھ کے خطوط' کی بنیاد پر لکھا گیا ہے۔ اس کتاب کا ذکر پچھلے مقالے میں بھی تھا۔ البتہ یہ دوسرا مقالہ اپنے موضوع کا مزید گہرائی میں جا کر مطالعہ کرتا ہے۔ اس میں اودھ کی سماجی زندگی کا ایک پرتو بھی نظر آتا ہے، واجد علی شاہ کی رنگین صفت شخصیت پر بھی روشنی پڑتی ہے، حضرت محل کی جرأت اور آزادی خواہی بھی اجاگر ہوتی ہے، اور بیگمات اور محلات کی شخصیتیں اور ان کے اطوار بھی سامنے آتے ہیں۔ یہ مقالہ ۱۸۵۷ء کے موضوع پر تو ہے ہی لیکن اگر اس پہلو کو نظر انداز کرتے ہوئے اس کو صرف آخری عہد مغلیہ کے ہندوستان کی ایک ریاست اور خاص طور سے اودھ کے سماجی وثقافتی نظام کو سمجھنے کی غرض سے پڑھا جائے تب بھی یہ ایک اہم دستاویز قرار دیا جاسکتا ہے۔ شاہی خاندانوں کی مصروفیات کی نوعیت، ان کے مشاغل، اور ان کا طرز فکر، یہ سب حقائق تو کھل کر سامنے آئیں گے ہی، لیکن اگر ان سب کا جائزہ اُس اٹھتے اور اُبلتے ہوئے طوفان کے تناظر میں کیا جائے جس کا اس زمانے میں رُخ ہندوستان کی طرف تھا تو تاریخ کے اس عظیم المیے کو سمجھنے میں کوئی بڑی دشواری باقی نہیں رہتی جو صد سالہ عہدِ غلامی پر منتج ہوا—ایک ایسا عہدِ غلامی جس کے نقوش اب تک ہماری سیاست ومعیشت اور ہماری تہذیبی زندگی میں بافراط دیکھے جاسکتے ہیں۔

زیرِ نظر کتاب کا تیسرا مقالہ جنگِ آزادی میں علما کے کردار پر بالعموم اور احمد اللہ شاہ مدراسی کے کردار پر بالخصوص روشنی ڈالتا ہے۔ فاضل مقالہ نگار نے احمد اللہ شاہ کے پس منظر، ان کی سامراج دشمنی، ۱۸۵۷ء میں ان کی کاوشوں اور ان کے سیاسی مسلک پر تفصیل سے روشنی ڈالی ہے۔ جنگِ آزادی کے پورے دورانیے میں جو اتار چڑھاؤ آتے رہے اور انگریزوں سے معرکہ

آرا باغی جس طرح کبھی ایک علاقے میں اور کبھی دوسرے میں اپنی صفیں منظم کرتے رہے، ان تیز رفتار تبدیلیوں کے دوران مولوی احمد اللہ شاہ کے بروقت فیصلے اور ان کی غیر معمولی مائل بہ حریت توانائی ان کو تاریخ کا ایک اہم کردار بنا دیتی ہے۔ فاضل مقالہ نگار نے ان کے اس تاریخی کردار کو بڑی ہوشمندی اور چابکدستی کے ساتھ محفوظ کرلیا ہے۔

زیرِ نظر کتاب میں شامل تینوں مقالے، مقالہ نگار ڈاکٹر تنظیم الفردوس کی تاریخ فہمی اور تجزیہ نگاری کا اچھا مظہر ہیں۔ ڈاکٹر صاحبہ ادبیات کی استاد ہیں اور ادبی موضوعات پر ان کی تحقیقی تحریریں کتابوں اور مقالوں کی شکل میں منظرِ عام پر آتی رہتی ہیں۔ تاریخ کے ایک طالب علم کی حیثیت سے راقم السطور کے لیے یہ بات خاص طور سے خوش آئند ہے کہ ڈاکٹر صاحبہ کے موضوعات میں بالعموم تاریخ اور ادب کا امتزاج بھی نظر آتا ہے۔ وہ ادب کو تاریخ کا ایک اہم حوالہ تصور کرتی ہیں اور ماضی کی بازیافت کے لیے ہم عصر ادبی تحریروں کو تحقیق کے منابع کے طور پر استعمال کرتی ہیں۔ یہ بات کہہ دینا اور اس کا اعتراف کرلینا تو آسان ہے لیکن اس راہ میں جو مشکلات درپیش ہوسکتی ہیں ان سے وہی لوگ واقف ہوسکتے ہیں جو اس راہ سے گزرے ہوں۔ اس ضمن میں جو سب سے بڑا چیلنج درپیش ہوسکتا ہے، وہ ادبی تحریروں کا جذباتی آہنگ اور ان میں پایا جانے والا انشاپردازی کا اسلوب ہوتا ہے جو بعض اوقات واقعات کی اصل حیثیت اور ان کی قدر و قیمت کو سمجھنے میں مخل ہوسکتا ہے۔ یہی ایک محقق کی آزمائش ہے کہ وہ کس طرح حقائق کے ادبی بیان اور ادب کی ماورائے حقائق شان وشوکت کے درمیان فرق کو ملحوظ رکھ پاتا ہے۔ ڈاکٹر تنظیم الفردوس نے اپنے تینوں مقالوں میں اس فرق کو ملحوظ خاطر رکھنے کا بڑا اچھا مظاہرہ کیا ہے۔ یہی نہیں بلکہ ان کا اپنا طرزِ تحریر اور اسلوب ایک ادبی انداز رکھتا ہے۔ وہ پرشکوہ الفاظ اور استعاروں اور کنایوں سے اجتناب کرتے ہوئے صاف وشفاف مگر شاداب اسلوب میں اپنی بات کہتی ہیں۔ ان کی یہ کتاب اس بیان کی توثیق کرسکتی ہے۔ اُمید ہے کہ تاریخ اور ادب کے طالب علم اور دیگر اہلِ دانش اس کتاب کو شوق سے پڑھیں گے۔

(یہ تبصرہ کتاب میں دیباچے کے طور پر شامل ہے)

تاریخ کے بنیادی مآخذ

بزمِ آخر

مرتبہ:

ولی اشرف صبوحی دہلوی

تعارف

مغل سلطنت کا سیاسی زوال ہوا تو، اس کے ساتھ ہی اس کی سیاسی طاقت ختم ہوگئی۔ لال قلعہ جو سیاسی قوت کی علامت تھا، وہ بے بس اور مجبوروں کی علامت بن گیا۔ لیکن اس کے ساتھ ساتھ ایک تبدیلی آئی، اور وہ یہ کہ اب سیاست کی جگہ کلچر نے لے لی۔ اگر ہندوستان کا اقتدار ایسٹ انڈیا کمپنی کے پاس تھا، اور دہلی میں ریزیڈنٹ کے پاس سیاسی اختیارات تھے، مگر عوام کے لیے قلعہ معلیٰ، تہذیب و ثقافت کی علامت بن گیا تھا، جس سے ان کے جذبات وابستہ تھے۔

قلعہ معلیٰ اب کلچرل سرگرمیوں کا مرکز تھا۔ یہ مشترک کلچر جس کی بنیاد اکبر نے رکھی تھی، جس میں ہندوؤں اور مسلمانوں کی برابر کی شرکت تھی، مغل عہد میں خوب پھلا پھولا، اس نے زوال کی اداسی کو وقتی طور پر بھلا دیا اور دلّی کے لوگ ان سرگرمیوں میں ایسے محو ہوئے کہ کمپنی کی حکومت کو بھی بھول جاتے تھے۔

'بزمِ آخر' انہیں کلچرل سرگرمیوں کی ایک جھلک ہے، قلعہ معلیٰ کی رونقوں کی داستان ہے۔ یہ ایک دلکش اور خوبصورت بیان ہے کہ تہواروں کو کس انداز سے منایا جاتا تھا، کیسے کیسے پکوان پکتے تھے اور بادشاہ کی شرکت سے ان میں کیسی جان پڑ جاتی تھی۔

عبدالحلیم شرر نے، لکھنؤ کی تہذیب کی ایک جھلک دکھائی تھی، اسی طرح سے بزمِ آخر بھی بجھتی ہوئی شمع کی مانند لال قلعہ کے آخری دنوں کی ایک جھلک دکھاتی ہے۔

واقعی یہ بزمِ آخر ثابت ہوئی، جب ۱۸۵۷ء کا ہنگامہ ہوا اور اہلِ ہندوستان کو شکست ہوئی تو لال قلعہ خالی ہوگیا، نہ مغل بادشاہ رہے اور نہ کلچرل سرگرمیاں، مغل خاندان کی آخری علامت بھی اس کے ساتھ ہی رخصت ہوگئی۔

زبان لاجواب ہے۔ زبان کی یہ خوبصورتی بھی وقت کے ساتھ رخصت ہوگئی ہے۔

ڈاکٹر مبارک علی

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

قل سیر و فی الارض ثم انظروا

اللہ اکبر

چمن کے تخت پر جس دن شہ گل کا تجمل تھا
ہزاروں بلبلوں کی فوج تھی اِک شور تھا غل تھا
خزاں کے دن جو دیکھا کچھ نہ تھا جز خار گلشن میں
بناتا باغباں رو رو یہاں غنچہ یہاں گل تھا

بادشاہ کے محل کا حال

رات

دیکھو بادشاہ محل میں سکھ فرماتے ہیں۔ چپی والیاں چپی کر رہی ہیں۔ باہر قصہ خواں بیٹھا داستان کہہ رہا ہے۔ ڈیوڑھیاں مامور ہیں، اندر حبشیاں، ترکنیاں، قلماقنیاں پہرے دے رہی ہیں۔ باہر حبشی، قلار، دربان، مردھے، پیادے، سپاہی پہرے چوکی سے ہوشیار ہیں۔ لو اب چار گھڑی رات باقی رہی، وہ بادشاہی توپ صبح کی دَن سے چلی۔

صبح

چلمچی آفتابے والیوں نے زیر انداز بچھا چلمچی آفتابہ لگایا۔ رومال خانے والیاں رومال، پاؤں پاک، بینی پاک لیے کھڑی ہیں۔ بادشاہ بے دار ہوئے، سب نے مجرا کیا، مبارک باد دی، طشت چوکی پر گئے، پھر وضو کیا، نماز پڑھی، وظیفہ پڑھا۔ اتنے میں توشہ خانے والیاں کم خاب کا دست بقچہ لے کر حاضر ہوئیں، پوشاک بدلی۔ دیکھو تو جسولنی کیسے ادب سے ہاتھ باندھے عرض کر رہی ہے:
'جہاں پناہ! حکیم جی حاضر ہیں۔' حکم ہوا 'ہوں!' یعنی بلاؤ۔ اے لو وہ پردہ ہو گیا، آگے آگے جسولنی، پیچھے پیچھے حکیم جی منہ پر رومال ڈالے چلے آتے ہیں۔ مجرا کیا، نبض دیکھی، رخصت

ہوئے۔ دواخانے میں سے تبرید کم خاب کے کنے میں کسی ہوئی، اوپر مہر لگی ہوئی آئی، دواخانے والی نے سامنے مہر توڑ تبرید بادشاہ کو پلائی۔ بھنڈے خانے والیوں نے بھنڈہ تازہ کر، کارچوبی زیر انداز بچھا، چاندی کے تاش میں لگا دیا، کٹوری تیار کر بھنڈے پر رکھ دی۔ بادشاہ نے بھنڈا نوش کیا، محل کی سواری کا حکم دیا۔

محل کی سواری

کہاریاں ہوادار لائیں، بادشاہ سوار ہوئے اور اس کے بعد بیگنیاں مردانے کپڑے پہنے، سر پر پگڑی، کمر میں دوپٹے باندھے، جریب ہاتھ میں لیے ہوئے اور حبشنیاں، ترکنیاں، قلماقنیاں جریب پکڑے تخت کے ساتھ ساتھ ہیں۔ خواجہ سرا مورچھل کرتے جاتے ہیں۔ جسولنیاں آگے آگے ہاتھ میں جریب لیے پکارتی جاتی ہیں 'خبردار ہو، خبردار ہو!' درگاہ میں سواری آئی، سلام کیا، فاتحہ پڑھی۔ لو اب سواری پھر کر آئی، بیٹھک میں داخل ہوئی۔

بادشاہ تپک پر بیٹھے، ملکہ دوراں اپنی سوزنی پر اور سب بیویاں حرمیں اپنے اپنے درجے سے دائیں طرف بیٹھیں۔ شاہزادے، شاہزادیاں اور بیگمات بائیں طرف بیٹھیں۔ جسولنیاں، خواجے باہر کی عرض و معروض بادشاہ سے کر رہی ہیں، حکم احکام جاری ہو رہے ہیں، عرضیاں دستخط ہو رہی ہیں۔ لو! ڈیڑھ پہر دن چڑھا، خاصے کی داروغہ نے عرض کیا 'کرامات خاصے کو کیا حکم ہے؟' حکم ہوا 'اچھا' جسولنی نے خاصے والیوں کو آواز دی 'بیویو! خاصہ لاؤ، نعمت[1] خانہ تیار کرو!'

خاصہ

کہاریاں، کشمیرنیں دوڑیں، دیکھو! ہنڈکلیا، چھوٹے خاصے، بڑے خاصے کے خوان سر پر لیے چلی آتی ہیں، خوانوں کا تار لگ رہا ہے۔ ایلو! خاصے والیوں نے پہلے ایک سات گز لمبا تین گز چکلا چمڑا بچھایا، اوپر سفید دسترخوان بچھایا، بیچوں بیچ میں دو گز لمبی، ڈیڑھ گز چکلی، چھ گز اونچی چوکی لگا، اس پر بھی پہلے چمڑا پھر دسترخوان بچھا، خاص خوراک کے خوان مہر لگے ہوئے چوکی پر لگا، خاصے کی

ا۔ مکھیوں کے لیے لکڑی کا کٹگرہ کھڑا کرتے تھے، اس پر مہین پردہ ڈالتے تھے۔ (مصنف)

داروغہ سامنے ہو بیٹھی۔ اس پر بادشاہ خاصہ کھائیں گے، باقی دسترخوان پر بیگماتیں، شاہزادے، شاہزادیاں کھانا کھائیں گی۔ لو اب کھانا چنا جاتا ہے۔

کھانوں کے نام

چپاتیاں، پھلکے، پراٹھے، روغنی روٹی، بری روٹی، بیسنی روٹی، خمیری روٹی، نان، شیرمال، گاؤدیدہ، گاؤزبان، کلچہ، باقرخانی، غوصی روٹی، بادام کی روٹی، پستے کی روٹی، چاول کی روٹی، گاجر کی روٹی، مصری کی روٹی، نان پنبہ، نان گلزار، نان قماش، نان تنکی، بادام کی نان خطائی، پستے کی نان خطائی، چھوارے کی نان خطائی، یخنی پلاؤ، موتی پلاؤ، نورمحلی پلاؤ[1]، نکتی پلاؤ، فالسائی پلاؤ، آبی پلاؤ، سنہری پلاؤ، روپہلی پلاؤ، بیضہ پلاؤ، اناناس پلاؤ، کوفتہ پلاؤ، بریانی پلاؤ، چلاؤ، سارے بکرے کا پلاؤ، بونٹ پلاؤ، شولہ، کھچڑی، کشمش پلاؤ، نرگسی پلاؤ، زمردی پلاؤ، لال پلاؤ، مزعفر پلاؤ، قبولی، طاہری، متنجن، زردہ، مزعفر، سویاں، من وسلویٰ، فرنی، کھیر، بادام کی کھیر، کدو کی کھیر، گاجر کی کھیر، کنگنی کی کھیر، یہ قوتی، نمش، دودھ کا دُلمہ، بادام کا دُلمہ، سموسے سلونے میٹھے، شاخیں، کھجلے، قتلمے، قورمہ، قلیہ، دوپیازہ، ہرن کا قورمہ، مرغ کا قورمہ، مچھلی، بورانی رائتہ، کھیرے کی دوغ، ککڑی کی دوغ، پنیر کی چٹنی، سمنی، آش، دہی بڑے، بینگن کا بھرتا، آلو کا بھرتا، چنے کی دال کا بھرتا، آلو کا دُلمہ، بینگن کا دُلمہ، کریلوں کا دُلمہ، بادشاہ پسند کریلے، بادشاہ پسند دال، سیخ کے کباب، شامی کباب، گولیوں کے کباب، تیتر کے کباب، بٹیر کے کباب، نکتی کباب، لوزات کے کباب، خطائی کباب، حسینی کباب، روئی کا حلوہ، گاجر کا حلوہ، کدو کا حلوہ، ملائی کا حلوہ، بادام کا حلوہ، پستے کا حلوہ، رنگترے کا حلوہ، آم کا مربّہ، سیب کا مربّہ، بہی کا مربّہ، ترنج کا مربّہ، کریلے کا مربّہ، رنگترے کا مربّہ، لیموں کا مربّہ، اناناس کا مربّہ، گڑھل کا مربّہ، بادام کا مربّہ، ککروندے کا مربّہ، بانس کا مربّہ، ان سب قسموں کے اچار اور کیڑے کا اچار بھی، بادام کے نقل، پستے کے نقل، خشخاص کے نقل، سونف کے نقل، مٹھائی کے رنگترے، شریفے، امرود، جامنیں، انار وغیرہ اپنے اپنے موسم میں اور گیہوں کی بالیں مٹھائی کی بنی ہوئی، حلوہ سوہن گری کا، پپڑی کا، گوندے کا، حبشی، لڈو موتی چور کے، مونگ

۱۔ ایجاد نور جہان

کے، بادام کے، پستے کے، ملائی کے، لوازمات مونگ کی، دودھ کی، پستے کی، بادام کی، جامن کی، رنگترے کی، فالسے کی، پیٹھے کی مٹھائی، پستہ مغزی، امرتی، جلیبی، برفی، پھینی، قلاقند، موتی پاک، دربہشت، بالوشاہی، اندرسے کی گولیاں' اندرسے وغیرہ۔ یہ سب چیزیں قابوں، طشتریوں، رکابیوں، پیالوں، پیالیوں میں قرینے قرینے سے چنی گئیں، بیچ میں سفل دان رکھ دیئے، اوپر نعمت خانہ کھڑا کر دیا کہ مکھیاں دسترخوان پہ نہ آویں۔ مشک، زعفران، کیوڑے کی بو سے تمام مکان مہک رہا ہے۔ چاندی کے ورقوں سے دسترخوان جگمگا رہا ہے۔ چلمچی، آفتابہ، بیسن دانی، چنبیلی کی کھلی، صندل کی ٹکیوں کی ڈبیاں، ایک طرف زیرانداز پر لگی، رومال، زانو پوش، دست پاک، بینی پاک، ایک طرف رومال خانے والیاں ہاتھوں میں رومال لیے کھڑی ہیں۔ جسولنی نے عرض کیا 'حضور خاصہ تیار ہے۔' بادشاہ اپنی تپک پر چوکی کے سامنے آن کر بیٹھے۔ دائیں طرف ملکۂ دوراں اور بیگماتیں، بائیں طرف شاہزادے، شاہزادیاں بیٹھیں، رومال خانے والیوں نے زانو پوش گھٹنوں پر ڈال دیئے، دست پاک آگے رکھ دیئے۔ خاصے کی داروغہ نے خاص خوراک کی مہر توڑ خاصہ کھلانا شروع کیا۔ دیکھو! بادشاہ آلتی پالتی مارے بیٹھے خاصہ کھا رہے ہیں۔ بیگماتیں، شاہزادے، شاہزادیاں کیسے ادب سے بیٹھی نیچی نگاہ کیے کھانا کھا رہی ہیں۔ جس کو بادشاہ اپنے ہاتھ سے آلش مرحمت فرماتے ہیں، کیسا سروقد کھڑے ہو کر آداب بجا کر لیتا ہے۔

ایلو! اب بادشاہ خاصہ کھا چکے، دعا مانگی، پہلے بیسن، پھر کھلی اور صندل کی ٹکیوں سے ہاتھ دھوئے، دسترخوان بڑھایا۔ پلنگ خانے والیوں نے جھٹ پٹ پلنگ جھاڑ جھوڑ، اوقچہ، گتّھا، چادر کس کسا تکیے، گل تکیے لگا، تکیہ پوش ڈال، دلائی، چادر، رضائی، پائنتی لگا، پلنگ آراستہ کیا۔ بادشاہ خواب گاہ میں آئے، پلنگ پر بیٹھے، بھنڈا نوش کیا، گھنٹہ بھر بعد آبِ حیات مانگا، آب دار خانے کی داروغہ نے گنگا کا پانی جو صراحیوں میں بھرا برف میں لگا ہوا ہے، جھٹ ایک توڑ کی صراحی نکال، مہر لگا، گیلی صافی لپیٹ خوجے کے حوالے کیا۔ اس نے بادشاہ کے سامنے مہر توڑ، چاندی کے ظرف میں نکال بادشاہ کو پلایا۔ دیکھو پیتے وقت سب کھڑے ہو گئے، جب پی چکے تو سب نے 'مزید حیات' کہا، مجرا کیا۔ ایلو! وہ دوپہر[1] بجی، بادشاہ پلنگ پر دراز ہوئے۔ خواب گاہ کے پردے چھٹ

ا۔ دن کے بارہ بجے

گئے، چپی والیاں چپی پر آ بیٹھیں۔ دیکھو تو اب کیسی چپ چاپ ہوگئی، کیا مجال کوئی ہوں تو کر سکے۔

لو اب ڈیڑھ پہر دن باقی رہ گیا، بادشاہ بے دار ہوئے، وضو کیا، ظہر کی نماز وظیفہ پڑھ کے لوگوں کی عرض و معروض سنی، کچھ بات چیت کی۔ اتنے میں عصر کا وقت آ گیا، عصر کی نماز، وظیفہ پڑھا، دو گھڑی دن رہ گیا۔ جسولنی نے عرض کیا: 'جہاں پناہ! عملہ فعلہ یوزک رکاب حاضر ہے۔' حکم ہوا 'رخصت!' جھروکوں میں آ بیٹھے۔ جسولنی نے آواز دی 'خبردار ہو!' سپاہیوں نے سلامی اتاری، امیر امراء جھروکوں کے نیچے آ کھڑے ہوئے۔ مغرب کی اذان ہوئی، بادشاہ کھڑے ہو گئے، مغرب کی نماز وظیفہ پڑھا۔ جھروکوں کے نیچے اور جہاں جہاں سپاہیوں کے پہرے ہیں، وردیاں بجنے لگیں۔ نقار خانے میں نوبت بجنی شروع ہوئی۔

رات ہوئی

مشعلچیوں نے روشنی کی تیاری کی، جھاڑ، فانوس، فتیل سوز[1]، ایک شاخی، دو شاخی، سہ شاخی، پنج شاخی، پنجیاں، مشعل، لالٹینیں روشن ہوئیں۔ چار گھڑی رات آئی، لو وہ روشن چوکی کا گشت طبلہ نفیری بجتی ہوئی، مشعل ساتھ دیوان عام دیوان خاص میں سے ہو کر جھروکوں کے نیچے آیا۔ عشاء کا وقت آیا، نماز وظیفے سے فارغ ہوئے، ناچ گانے کی تیاری ہوئی۔ تان رس خاں چوکی کے طائفے حاضر ہوئے، ناچ ہونے لگا۔ ایلو! سازندے قنات کے پیچھے کھڑے طبلہ، سارنگی، تال کی جوڑی بجا رہے ہیں، ناچنے والی باشاہ کے سامنے ناچ رہی ہے۔ وہ ڈیڑھ پہر رات کی توپ چلی، دھائیں۔ پھر اسی طرح خاصے کی تیاری ہوئی۔ خاصہ کھایا، ٹھنڈا نوش کیا، وہی گھنٹہ بھر پیچھے آبِ حیات مانگا۔ آدھی رات کی نوبت بجنی شروع ہوئی، آرام فرمایا، چپی، مکی، داستان ہونے لگی۔ حبشنیاں، ترکنیاں، قلماقنیاں پلنگ کے پہرے پر آ موجود ہوئیں۔ ڈیوڑھیاں مامور ہو گئیں۔ حبشی، قلار، دربان، مردھے، پیادے، سپاہی ڈیوڑھیوں پر اپنی اپنی چوکی پہرے پر کھڑے ہو گئے۔ حکیم، طبیب خواص اپنی چوکی میں حاضر ہوئے۔ صبح ہوئی، نماز، وظیفہ فارغ ہو سواری کا حکم دیا۔

ا۔ صحیح فتیلہ سوز

روزمرہ کی سواری

دیکھو! بادشاہ ہواخوری کو سوار ہوتے ہیں۔ سواری تیار ہے بادشاہ برآمد ہوئے، جسولنی نے آواز دی 'خبردار ہو!' نقیب چوب داروں نے جواب دیا 'اللہ و رسول خبردار ہے۔' سب نے مجرا کیا۔ چوب دار پکارا 'کرو مجرا جہاں پناہ بادشاہ سلامت!' کہار ہوادار لائے، بادشاہ سوار ہوئے۔ چرن بردار نے باناتی زیرانداز میں چرن لپیٹ بغل میں مارے۔ دو خواص تخت رواں کے دونوں طرف مورچھل لے کر ساتھ ہوئے، اور خواص گشتی دست بقچہ، رومال، بینی پاک، اُگال دان اور ضرورت کی چیزیں لے کر چلے۔ بھنڈے بردار بھنڈا لے تخت رواں کے برابر آ گیا۔ بھنڈے کا پیچ بادشاہ نے ہاتھ میں لے لیا۔ ایک ٹوکرے میں آبِ حیات کی صراحیاں برف میں لگی ہوئیں، ایک طرف آگ کی انگیٹھی، کوئلوں کے گل، بھیلسہ، تمبا کو کہار بہنگی میں لیے ساتھ ساتھ ہے۔ گھڑیالی ریت کی گھڑی، گھڑیال ہاتھ میں لٹکائے گھڑی پہر بجاتا جاتا ہے۔ امیر امراء تخت کا پایہ پکڑے اپنے اپنے رتبے سے چلے جاتے ہیں۔ کہار پنکھا آفتابی لیے، حبشی قلار چاندی کے شیر دھان سونٹے، لال لال آنکڑے دار لکڑیاں ہاتھوں میں لیے گرد و پیش تخت رواں کے چلے جاتے ہیں۔ نقیب چوبدار سونے روپے کے عصا ہاتھوں میں لیے آگے آگے پکارتے جاتے ہیں 'بڑھے جاؤ صاحب، بڑھاؤ قدم کو، جا بجا سے جہاں پناہ بادشاہ سلامت!' خاص بردار ڈھلیتوں کو دیکھو! لال لال بانات کے انگرکھے پہنے، کالی پگڑیاں، دوپٹے سر سے باندھے، لال بانات کے غلاف بندوقوں پر چڑھے ہوئے، کندھوں پر دھرے، ڈھلیت پیٹھ پر ڈھال کمر میں تلوار لگائے، اُن کے آگے کڑکیت کڑکا کہتے، ان کے آگے خاصے گھوڑے چاندی سونے کے ساز لگے، رومی مخمل کے غاشیے کارچوبی کام کے پڑے، سر پر کلغیاں چھم چھم کرتے چلے جاتے ہیں۔ سقے چھڑکاؤ کرتے جاتے ہیں۔ دیکھو گھوڑا باگ سے ہرتا پھرتا ہے۔ کہار گھٹنے کے اشارے سے کام دیتے ہیں۔ جس طرح گھٹنے کا اشارہ بادشاہ کر دیتے ہیں، اسی طرح ہرتے پھرتے ٹھہرتے چلتے ہیں۔ ایلو! سورج کی کرن نکلی، کہار نے آفتابی لگا دی، سواری پھر کر آئی، دیوان خاص میں بیٹھ کر عدالت کا دربار کیا۔

عدالت کا دربار

دیکھو! بادشاہ تخت پر بیٹھے ہیں۔ امیر، وزیر، بخشی، ناظر، وکیل، میر عدل، میر منشی، محرر، متصدی وغیرہ

ہاتھ باندھے اپنے اپنے محکموں کے کاغذات پیش کر رہے ہیں۔ میر عدل بہادر دارالانصاف کے مقدمے پیش کر رہا ہے، عرض بیگی دادخواہوں کی عرضیاں حضور میں گزار رہا ہے، حکم احکام جاری ہو رہے ہیں، دارالانشاء سے کسی کے نام شقہ، کسی کو فرمان لکھا جاتا ہے۔ شقوں میں شاہزادوں کے القاب نور چشم طول عمرہ، معزز امیروں کو 'فدوئ خاص' لکھتے ہیں۔ شقوں کی پیشانی پر سرے کی قلم سے صاد۔

امیر غریب بادشاہ کو عرضی میں القاب 'حضرت جہاں پناہ سلامت' لکھتے ہیں۔ بادشاہ عرضوں پر سرے کی قلم سے دستخط کرتے ہیں۔ 'حسب سررشتہ دارالانصاف تحقیقات بعمل آید، میں عدل احوال دریافتہ بحضور عرض رساند۔'

جلوس کی سواری

آج یہ دھائیں دھائیں توپیں کیسی چلتی ہیں؟ اوہو! بادشاہ سوار ہوئے۔ چلو سواری دیکھیں۔ ایلو! وہ پہلے نشان کے دو ہاتھی آئے۔ کیا تمامی کا پھریرا اُڑتا جاتا ہے۔ ریشم کی ڈوریاں، کلابتوں کے پھندنے لٹکتے ہیں۔ اب چتر کا ہاتھی آیا۔ دیکھنا کیا بڑا اسارا ہے۔ سارے ہاتھی پر چھایا ہوا ہے۔ اوپر سونے کی کلسی، نیچے چاندی کی ڈنڈی، نیچے اوپر سے کارچوبی کام میں لپا ہوا، کلابتونی جھالر لٹکتی ہے۔

لو اب ماہی مراتب کے ہاتھی آنے شروع ہوئے! آہا دیکھنا! ایک سورج کی صورت، ایک مچھلی کی شکل، ایک شیر کا کلہ، ایک آدمی کا پنجہ، ایک گھوڑے کا سر، سونے کے بنا کر سنہری چوبوں پر لگائے ہیں۔ تمامی کے پٹکے، قیطونی ڈوریاں، پھولوں کے سہرے بندھے ہوئے ہیں۔ اچھی یہ کیا ہیں؟ بھئی کہتے ہیں کہ بادشاہوں نے جو ملک فتح کیے ہیں یہ ان ملکوں کے نشان ہیں۔ یہ سورج کی جو شکل ہے، یہ خاص بادشاہی نشان ہے۔ زنبور خانے کو تو دیکھو، آگے ایک اونٹ پر نقارہ بجتا آتا ہے، پیچھے زنبوروں کے اونٹ ہیں۔ اونٹوں پر کاٹھیاں کسی ہوئی ہیں۔ آگے بڑی سے بڑی جو بندوقیں کاٹھیوں پر ہیں یہ زنبوریں کہلاتی ہیں۔ پیچھے زنبورچی بیٹھے چھوڑتے چلے آتے ہیں۔ اب سپاہیوں کی پلٹنیں آئیں۔ دیکھو آگے آگے کپتان، نائب کپتان، کمیدان گھوڑوں پر سوار ہیں۔ پیچھے بادشاہی تلنگوں کی پلٹن، اس کے پیچھے بچھیرا پلٹنیں ہیں۔ جیسے چھوٹے چھوٹے لڑکے وردیاں پہنے، بندوق، توسدان لگائے ویسے ہی افسر اور باجے والے ہیں۔ ایک پلٹن کی وردی

نجیبوں کی، دوسری کی تلنگوں کی ہے۔ کالی پلٹن، اگرئی پلٹن کو دیکھو، سوسو آدمی کا ایک تمن ہے۔ ہر تمن میں ایک ایک نشان اور تاشہ مرفہ ترئی ہے۔ ایک ایک صوبہ دار، جمعدار، دفعدار امتیازی ہے۔ مقیشی توڑے، طرّے پگڑیوں پر باندھے، گلے میں کارچوبی پرتلے ڈالے ہوئے۔ سپاہیوں کی کمر میں تلواریں، کندھے پر دھما کے دو دو قطار باندھے چلے آتے ہیں۔ تاشہ باجہ بجتا آتا ہے۔ خاصے گھوڑوں کو دیکھو، کیسے سونے چاندی کے ساز، ہیکل، گنڈے، پوزی، دُمچی، کلغیاں لگی، پٹھوں پر پاکھریں پڑیں، پاؤں میں جھانجن، کارچوبی غاشیے پڑے، چھم چھم کرتے، کلائیاں مارتے چلے آتے ہیں۔ آہاہا!!! سایہ دار تخت کو ذرا دیکھو، بالکل نالکی کی صورت ہے۔ چاروں طرف شیشے لگے ہوئے، اوپر سنہری بنگلہ کلسیاں، آگے چھجا ہے، اندر زربفت رومی مخمل کے مسند تکیے لگے ہوئے ہیں۔ خس خانے کے تخت کو دیکھو، کیا نالکی نما خس کا بنگلہ، ویسا ہی چھجا کلسیاں لگی ہوئیں، بیچ میں چھوٹا فراشی پنکھا لگا ہوا، پیچھے پیچھے کہار ڈوری کھینچتے آتے ہیں۔ ہزاروں سے پانی سقے چھڑکتے آتے ہیں۔ سایہ دار تخت اور نالکی میں چھ ڈنڈے ہوتے ہیں۔ وہ ہوادار تخت آیا۔ دیکھو! اس کے بھی چار ڈنڈے ہیں، ڈنڈوں پر چاندی کے خول، گرد کٹھہرا، پیچھے کٹاؤ دار تکیہ، سارا سونے کا کام کیا ہوا، بیچ میں مسند تکیہ۔ ایلو پہلو میں دو تکیے دوہری کیے ہوئے ریشم کی ڈوری سے بندھے ہوئے، آگے دو ترکش ایک کمان لگی ہوئی ہے۔ اب احتشام توپ خانے کا نشان، دستی چتر، روشن چوکی بجتی ہوئی، تمامی کی جھنڈیاں اُڑتی ہوئی، کڑکیت کڑکا کہتے، ڈھلیت ڈھال تلوار باندھے، خاص بردار کندھوں پر بندوقیں رکھے، حبشی، قلار چاندی کے شیر دھاں سونٹے لیے، نقیب چوبدار سونے روپے کے عصے لیے، خواص سفید سفید پگڑیاں دوپٹے باندھے، چنی ہوئی چپکنیں پہنے اپنے عہدے لیے چلے آتے ہیں۔ دیکھنا دیکھنا! وہ نیگڈمبر کا ہاتھی آیا۔ یہ عماری کی سی صورت بڑا اونچا سنہری ہاتھی پر کسا ہوا ہے، اسی کو نیگڈمبر کہتے ہیں۔ یہ خاص بادشاہ کی سواری کا ہے۔ عماری کی دو برجیاں اس کی ایک ہے کہ فقط بادشاہ ہی پر سایہ رہے۔ ہاتھی پر بانات کی جھول کارچوبی سلمے ستارے کے کام کی، ماتھے پر فولاد کی ڈھال سونے کے پھول اس میں جڑی ہوئی پڑی ہے۔ فوجدار خان[1] کے سر پر دستار، دستار پر گوشوارہ کلغی، ایک ہاتھ میں گجباگ، ایک میں بادشاہ کا

۱۔ مہاوت

بھنڈا، ہاتھی کو ہولتے چلے آتے ہیں۔ نیگڈ مبر کے بیچ میں بادشاہ بیٹھے ہوئے ہیں۔ دیکھو سر پر دستار، دستار پر جیغہ، سر پیچ، گوشوارہ، بادشاہی تاج، موتیوں کا طرہ، گلے میں موتیوں کا کنٹھا، موتی مالائیں، ہیروں کا ہار، بازو پر بھج بند، نورتن بڑے بڑے ہیروں کے جڑاؤ، ہاتھوں میں زمرد، یاقوت، موتیوں کی سمرنین پہنے ہوئے، بھنڈے کا پیچ ہاتھ میں، کس شان وشوکت سے بیٹھے ہیں۔ خواصی میں بادشاہ کا بیٹا جس کو نظارت کی خدمت ہے، بیٹھا مورچھل کرتا جاتا ہے۔ ہاتھی کے پیچھے ریشم کی ڈوری پڑی ہوئی ہے، دربان اس کو ہاتھ میں ماپتا جاتا ہے، اس کو جریب کہتے ہیں۔ جب کوس پورا ہو جاتا ہے تو دربان ایک جھنڈی لے کر سامنے آتا ہے، بادشاہ کو مجرا کرتا ہے۔ اس سے یہ مراد ہے، سواری کوس بھر آئی۔

گھڑیالی گھڑیال ریت کی گھڑی ہاتھ میں لیے وقت پر گھڑی پہر بجاتا جاتا ہے۔ ہودے کا ہاتھی دیکھو کیا خوب صورت چاندی کا ہودا کسا ہوا ہے۔ آگے دو ترکش، ایک کمان لگی ہوئی، پیچھے چاندی کی ڈنڈی میں خم دیا ہوا، پھول پتے بنے ہوئے، چھوٹا سا چھتر اس میں لٹکتا ہے۔ بیچوں بیچ میں اس کا سایہ بادشاہ پر رہتا ہے۔ ایک جریب پیچھے ملکہ زمانی[1] اور شاہ زادوں کی عماریاں، ان کے پیچھے امیر امراء نواب راجاؤں کی سواریاں ان کے پیچھے سواروں کا رسالہ، طبل کا ہاتھی، سب سے پیچھے بیلے کا ہاتھی، طبل بجاتا ہے، فقیروں کو بیلا بٹتا جاتا ہے۔ دیکھو کیا رسان رسان، کس ادب قاعدے سے سواری چلی آتی ہے۔ بازاروں کوٹھوں پر خلقت کے ٹھٹ لگے ہوئے ہیں، جھک جھک آداب مجرے کر رہے ہیں۔ بادشاہ آنکھوں سے سب کا مجرا لیتے جاتے ہیں۔ نقیب چوبدار پکارتے جاتے ہیں 'ملاحظہ، آداب سے کرو مجرو! جہاں پناہ! بادشاہ سلامت!'

لو بس سواری کی سیر دیکھ چکے، آؤ اب جشن کا تماشہ دیکھیں۔

جشن

یہ بادشاہ کی تخت نشینی کی سالگرہ ہے، چالیس دن تک اس میں بڑی خوشی ہوتی ہے اور دربار کے لوگوں کو خلعت، انعام اکرام، جوڑے باگے، کھانا دانہ بٹتا ہے۔ رات دن طبلے پر تھاپ تھئی تھئی ناچ ہوتا ہے۔

ا۔ بادشاہ بیگم

تورے بندی

دیکھودس دن پہلے سے تورے بندی شروع ہوئی۔ کھانے پک رہے ہیں، دن رات دیگیں کھڑک رہی ہیں، رنگ برنگ کے پلاؤ، بریانی، متنجن، مزعفر، زردہ، فرنی، یاقوتی، نان، شیرمال، خمیری روٹی، گاؤدیدہ، گاؤزبان، میٹھے سلونے سموسے، کباب، پنیر، قورمہ، سالن، بڑے بڑے لاکھی طباق، رکابی، طشتری میں لگا، آم کا اچار، ملائی، کھانڈ، لال لال چوکھڑوں میں رکھ، خوانوں میں لگا، پلاؤ، متنجن، بریانی کے طباقوں پر مانڈے ڈھانک، خوانوں میں لگا، اوپر کھانچی رکھ، کسنے کس، تورے پوش ڈال، بہنگھیوں میں بھیج رہے ہیں۔ بائیس خوانوں سے زیادہ دو سے کم تورہ نہیں ہوتا، جیسی جس کی عزت ہے اتنے ہی خوانوں کا تورہ چوب دار گھر گھر بانٹتے پھرتے ہیں، جھولیاں بھر بھر کے انعام لاتے ہیں۔ لواب تورے بندی ہوچکی۔

مہمان داری

جشن کے چار دن باقی رہ گئے، مہمان داری شروع ہوئی۔ تمام شاہ زادیاں، امیرزادیاں رنگ محل، خاص محل، ہیرا محل، موتی محل میں جمع ہوئیں۔ دونوں وقت اچھے سے اچھے کھانے، پان زردہ، چھالیا، بن ڈلیاں، الائچیاں، صبح کے ناشتے کو حلوہ پوری، کچوریاں، مٹھائیاں خوانوں میں کہاروں کے سر پر رکھے جسولنیاں ایک ایک کو بانٹتی پھرتی ہیں۔ رات دن گانا بجانا، آپس میں چہل چپچے ہو رہے ہیں۔ ایلو! دس بیس مل جل کے بیٹھی ہنس بول رہی تھیں، ایک کو جو شیطان اچھلا پیچھے سے آ ایک کالا چیتھڑا چپکے سے ایک کے سر پر پھینک دیا۔ وہ ووئی ووئی کرتی اور ساتھ ہی جو پاس بیٹھی تھیں، گدبد گرتی پڑتی چیخیں مارتی بھاگیں۔ ایک چیخم چاخ مچادی، سارا محل سر پر اٹھالیا۔ تو دوڑ، میں دوڑ، ارے یہ کیا ہوا؟ ایک کہتی ہے 'اوپر سے مرداری گری۔' دوسری کہتی ہے 'واہ! نہیں بی، رسی ہے، مجھے گلگلی گلگلی سوجھی تھی۔' اے بی اماں جان! اے بی بھابی جان! اے بی نانی حضرت! اے بی دادی حضرت! اے بی انا چھوچھو! اے بی انا ہیو! اچھی ذرا دیکھنا! میرے کلیجے پر ہاتھ رکھنا، جس وقت سے یہ نگوڑی میرے سر پر آ کر گری ہے میرا کلیجہ چار چار ہاتھ اچھل رہا ہے۔ اری سنبل! اری صنوبر! چڑیل، غیبانی کدھر اُڑ گئیں؟ جی[1]۔ 'نکلے تمہارا جی[2]! دیکھو تو مرداری ہے تو جلدی سے سونے کا

۱۔ جواب لونڈی، ۲۔ جواب بیگم صاحبہ

پانی لاؤ، میں اپنی بچی کا پنڈا دھوؤں، رسّی ہے تو صدقے کے لیے خوردہ منگاؤں۔ ہے ہے خدا نے میری بچی کی جان بچائی۔ دور پار اگر ایسی ویسی کچھ ہو جاتی تو وہ بندی کس کی ماں کو ماں کہتی۔' لونڈیاں باندیاں لالٹین شمع لے لے کے دوڑیں۔ دور ہی سے کھڑی کہہ رہی ہیں 'اے ہے بیوی! خدا جھوٹ نہ بلائے یہ تو رسّی ہے۔' جھٹ مٹی پڑھ پڑھ کے اس کی طرف پھینکنے لگیں۔ ایک کہتی ہے 'بوا یہ تو ایک جائے جم ہو گیا، نگوڑا اس جائے سے ہلے نہ جلے۔' دوسری کہتی ہے 'واہ! میں نے اسے کیل دیا ہے، کیا مقدور بھلا یہ سرک تو سکے۔' 'لو بھلا تم ایسے چھتّی چھپتا ہو اور ایسا ہی تمہارا چھو چھکا ہے۔ ارے خوجوں کو بلاؤ۔' خوجے لکڑیاں لے لے کے دوڑے، پاس آ کے جو دیکھیں کہیں رسّی ہے نہ مرداری، ایک کالا کپڑا ہے، سب کو اٹھا کے دکھایا کہ واہ حضرت! اچھے میل کا بیل بنایا۔ جن کا یہ کرشمہ تھا، ایک دفعہ ہی قہقہہ مار کے ہنسیں۔ سب کی سب لعنت ملامت کرنے لگیں 'شاباش بوا تم کو، در گور تمہاری صورت! تمہارے نزدیک تو ایک ہنسی ہوئی، یہاں چلّوؤں لہو خشک ہو گیا۔'

رت جگا

آج بیوی سے لے کر باندی تک سب نے بناؤ سنگار کیے۔

پوشاک: بنارسی زری بوٹی، مقیشی تاروں کی کریب، لاہی پھلکاری، گلشن بابر لیٹ، آب رواں، شبنم کے دوپٹے۔ زربفت، کمخاب، گلبدن، مشروع، اطلس، گورنٹ، چیولی، رادھانگری کی تہ پوشیاں۔

مصالحہ: ٹھپّا، گوکھرو، کرن طرہ، کھجور، چھڑی، لہر، پیچ بیل، چھڑیاں، بدروم کا جال، چنبیلی کا جال، ماہی پشت کا جال، چین، مرمرے کی توئی، پکا گوکھرو، نئی جان، چمپا، پیمک، لیس، ولائتی توئی ٹکی ہوئی۔

رنگ: گل انار، نارنجی، گیندئی، پستئی، سروئی، فالسائی، عنابی، کاکریزی، سرمئی، اُودا، نافرمانی، گل شفتالو، سبزئی، فاختائی، کوکئی، آبی، بسنتی، دھانی، کافوری، گلابی، گڑھلی، بادامی، شربتی، رنگ برنگ کے جوڑے پہنے ہوئے۔

گہنے: ٹیکا، جھومر، سراسری، نتھ، کیل، پتے، بالیاں، بالے، ہالے، کرن پھول، جھمکے، کھٹکے، چھپکے کے بالے، بجلی کے بالے، چھڑے، مگر، چودانیاں، چاند، گلوبند، چمپا کلی، جگنی، گجرے کا توڑا،

موتیا کا توڑا، چھلوں کا توڑا، کنٹھی، ٹیپ، چھلا، دولڑی، ست لڑا دھگدھگی، ہیکل، چندن ہار، کیری، زنجیر، جوشن، نو نگے، نورتن، اکّے، بھج بند، مٹھیاں، پہونچیاں، کنگن، موتی پاک، حباب، چوہے دتیاں، پٹڑیاں، نوگریاں، لچھے، چوڑیاں جہاں گیریاں، کڑے، انگوٹھیاں، چھلے، آرسی، توڑے، لچھے، کڑے، جھانجن، چوڑیاں، پازیب، چوراسی، چٹکی چھلّے۔ سر سے پاؤں تک سونے موتیوں میں لدی ہوئیں۔

جوتیاں: گھتیلی، انی دار، کفش، زیرپائی، کف پائی۔ سلیم شاہی، پاؤں میں چھم چھم کرتیں ملکہ[1] دوراں کے پاس حاضر ہوئیں۔ مجرا کیا، اپنے اپنے قرینے سے بیٹھ گئیں۔ ملکہ دوراں نِک سے سُک تک بناؤ سنگھار کیے، سونے میں پیلی، موتیوں میں سفید اپنی مسند پر بیٹھی ہیں۔ آگے سٹک لگی ہوئی ہے۔ خواجہ سرائے، نوکریں چاکریں، لونڈیاں باندیاں ہاتھ باندھے کھڑی ہوئی ہیں۔ توشہ خانے والیاں جوڑوں کی کشتیاں لے کر حاضر ہوئیں۔ ملکہ دوراں اپنے ہاتھ سے ایک ایک کو جوڑے دیتی ہیں۔ سب سروقد ہو ہو کر جوڑے لیتی ہیں، آداب بجالاتی ہیں، نذریں دیتی ہیں۔ بس جوڑے بٹ چکے، نذریں ہو چکیں، اب دال بھگنے کا وقت آیا۔

یہ جشن کی رات کا ایک شگون ہے۔ بادشاہ کی بیوی اپنے ہاتھ سے دال کی سات لپیں بھر کر پہلے لگن میں ڈالیں اور بادشاہ اپنے ہاتھ سے بڑے پہلے کڑھائی میں ڈالیں۔

لو اب ملکہ دوراں دال بھگونے چلیں۔ مبارک باد کی نوبت نقار چنیں بجانے لگیں۔ آگے آگے روشن چوکی والیاں، تاشے باجے والیاں تاشہ باجہ بجاتی۔ حبشنیاں، ترکنیاں، قلماقنیاں، اُردابیگنیاں، خواجہ سرائے، جسولنیاں اور شاہ زادیاں، بیگماتیں، حرم، سریت، ناموس، چپی والیاں، گائنیں، امیرزادیاں سب اپنے اپنے قرینے اور قاعدے سے ملکہ دوراں کے تام جھام کے ساتھ ساتھ چلیں۔ رنگ محل میں ملکہ دوراں کی سواری آئی۔ دیکھو ڈھیر سی مونگ کی دال چنی پھٹکی اور قلعی دار بڑے بڑے لگن رکھے ہوئے ہیں۔ پہلے ملکہ دوراں نے دال کی سات لپیں بھر کر لگن میں ڈالیں، پھر خاصے والیوں نے سب دال لگنوں میں ڈال دی، اوپر سے پانی ڈالا۔ سب نے کھڑے ہو کر مجرا کیا، مبارک باد دی، شادیانے بجنے لگے۔ لو وہ آدھی رات کی نوبت بجنی شروع ہوئی۔ خاصے

۱۔ بادشاہ بیگم

والیوں نے جلدی جلدی دال دھودھلا، پیٹھی پیس پسا کڑھائیاں چڑھادیں۔ ملکۂ دوراں نے اپنے ہاتھ سے سات بڑے بنائے۔ ایلو! وہ بادشاہ ہوادار میں سوار باجے گاجے سے آئے۔ وہی ساتوں بڑے چمچے میں لے کر بادشاہ نے کڑھائی میں ڈالے۔ سب کھڑے ہوگئے، چاروں طرف سے مجرا مبارک باد ہونے لگی۔ روشن چوکی، نوبت، تاشہ باجا بجنے لگا۔ بادشاہ اور ملکۂ دوراں سوار ہوئیں۔ سب اسی طرح سواری کے ساتھ ساتھ بیٹھک میں آئے۔ فراشیوں نے ایک ستھری چوکی بچھائی، اس پر اُجلا اُجلا براق سا بچھونا کیا، دوکوری ٹھلیوں میں شربت بھرا، ان پر دو بدھنیاں دودھ کی بھر کر رکھیں، کلاوے اور پھولوں کے سہرے اُن کے گلے میں باندھے، دو پان کے بیڑے بدھنیوں کی ٹونٹی میں رکھے۔ اس کو جیکڑ کہتے ہیں، یہ بادشاہ کی سلامتی کی بھری جاتی ہے۔ لو اب پچھلا پہرا ہوا، خاصے والیوں نے، بڑے، گلگلے، کھنکڑیاں تل تلا، اللہ میاں کا رحم، کچے چاول پیس، کھانڈ ملا، بڑے بڑے پیڑے بنا، قابو میں لگا، کشمیرنوں، کہاریوں کے سر پر خوان رکھوا جیکڑ کے پاس لا کر چن دیئے۔ بادشاہ نے کھڑے ہو کر نیاز دی۔ پکوان سب کو بٹ گیا۔ رت جگا ہو چکا، دربار کی تیاری ہونے لگی۔ وہ بادشاہی توپ صبح کی چلی، دھائیں! بادشاہ حمام میں گئے، حمام کر کے پوشاک بدلی اور توشہ خانے، جواہر خانے والیاں پوشاک اور جواہر لے کر حاضر ہوئیں۔ تاشا باجا، روشن چوکی، نوبت خانے والیاں مبارک باد کا باجا بجانے لگیں۔ دیکھو نیچے قبا اوپر چارقب پہنا، سر پر دستار، دستار پر گوشوارہ، جیغہ، سرپیچ، تاج شاہی رکھا، بڑے بڑے موتیوں کا طرہ لٹکایا، گلے میں موتیوں کا کنٹھا اور ایک موتی مالا ایک سو ایک دانے کی جس میں ایک ایک دانہ زمرد کا اور ایک ایک موتی کا ہے، اور دس دس دانوں کے بعد یاقوت کی ہڑیں لگی ہوئی ہیں، بیچ میں یاقوت کی بڑی تختی ہے۔ دوسری موتی مالا نرے موتیوں کی، زمرد کی ہڑیں، بیچ میں یاقوت کی بڑی تختی پہن کر پھر ہیروں کا ہار پہنا۔ بازوؤں پر ہیروں کے جھبے بند اور نورتن باندھے، ہاتھوں میں سمرنیں، دائیں میں چار بائیں میں تین پہنیں۔ دو سمرنیں دو دو موتیوں کی، دو ایک ایک موتیوں کی لڑی کی، دو زمرد کی ہیں۔ ساتویں سمرن میں چار بہت بڑے بڑے موتی اور دو زمرد کے بڑے دانے، بیچ میں ایک لعل ہے، یہ سمرن دائیں ہاتھ میں پہنی۔ اب پوشاک اور جواہر پہن چکے، اندر صحنک باہر دربار کی تیاری دیکھو۔

صحنک

خشکہ اُبل رہا ہے۔ دہی کھانڈ آیا، کورے کورے کونڈوں میں خشکہ نکال، دہی کھانڈ اس پر ڈال، ایک پردے کے مکان میں جہاں مرد کا نام بھی نہیں، ستھرا سا بہت اجالا دسترخوان بچھا، دہی خشکے کے کونڈے، چونے کی طشتریاں، چوڑیوں کے جوڑے، مسی اور مہندی کی پڑیاں لال کاغذ اور کلاوے سے بندھی ہوئیں، عطر کی شیشیاں، لال لال اوڑھنیاں ٹھپے لگی ہوئیں، سوا سوا روپیہ چراغی کا، سات ترکاریاں دسترخوان پر چن دیں۔ بیوی زنیں آئیں، پہلے نیاز دی، ایک چھنگلی میں مہندی لگائی، لال اوڑھنیاں اوڑھیں، صحنک کھانے بیٹھیں۔ پہلے ایک ایک چونے کی طشتری کھائی، یہ پارسائی کا امتحان ہے۔ جو پارسا ہوتی ہیں ان کا منہ چونے سے نہیں پھٹتا۔ لو اب صحنک کھانی شروع کی۔ ایلو! وہ پھر دہی کھانڈ خشکے پر ڈالا، اب صحنک دوہرا رہی ہیں۔ لو صاحب وہ سب کونڈے صاف کر دیئے۔ دسترخوان پر سے ایک ایک دانہ اٹھا کر کھا گئیں۔ چلمچی میں ہاتھ دھوئے، کلی کی۔ چلمچی کا پانی بھی ایک کنارے ڈال دیا کہ پاؤں تلے نہ آئے۔ مسی ملی، عطر لگایا، چوڑیوں کے جوڑے چراغی کے روپے لے لے کر رخصت ہوئیں۔ لو صحنک ہو چکی، دربار کی سیر دیکھو۔

جشن کا دربار

دیکھو! سب امیر امراء نقار خانے کے دروازے پر سے اتر کر پیدل دیوانِ عام میں چلے آتے ہیں، یہ پہلی آداب گاہ ہے۔ دیوانِ عام میں جالی کے دروازے میں دیکھنا کیسی موٹی سی لوہے کی زنجیر اڑی پڑی ہوئی ہے کہ آدمی سیدھا نہیں جا سکتا، سب جھک جھک کر زنجیر کے نیچے سے آ جاتے ہیں، یہ دوسری آداب گاہ ہے۔ ایلو! دیوانِ خاص کے دروازے پر کیا بڑا سا پردہ لال باغات کا کھنچا ہوا ہے۔ یہ لال پردہ کہلاتا ہے۔ مردھے، پیادے، دربان، سپاہی، قلار ہاتھوں میں لال لال لکڑیاں لیے کھڑے ہیں۔ جو کوئی غیر آدمی اندر جانے کا ارادہ کرے تو قلار وہی لال لکڑی آنکڑے دار گردن میں ڈال کھینچ کر باہر نکال دیتے ہیں۔ مگر جشن کے دن حکم عام تھا جس کا جی چاہے پگڑی باندھ کر چلا آئے۔

دربار کی سیر دیکھیے:

دیکھو! لال پردے کے پاس کھڑے ہو کر پہلے مجرا کر کے کہ یہ تیسری آداب گاہ ہے، پھر

دیوانِ خاص میں تخت کے سامنے آداب بجالا کر اپنی اپنی جائے پر کھڑے ہوتے جاتے ہیں۔

دیکھو! دیوانِ خاص میں فرش فروش کیا ہوا ہے، باناتی پردے کھنچے ہوئے ہیں۔ بیچوں بیچ میں سنگِ مرمر کے ہشت پہلو چبوترے پر تختِ طاؤس لگا ہوا ہے۔ اس کے آگے دلدا پیش گیر کھنچا ہوا ہے۔ دیکھنا کیا خوب صورت تخت بنا ہوا ہے۔ چاروں طرف تین تین در کیسے خوش نما محرابوں کے ہیں۔ گرد کٹہرا، پشت پر تکیہ، آگے تین سیڑھیاں، اوپر بنگلے نما گول چھت، محراب دار، اس پر سونے کی کلسیاں۔ سامنے محراب پر دو مور آمنے سامنے موتیوں کی تسبیحاں منہ میں لیے ہوئے کھڑے ہیں۔ سر سے پاؤں تک سونے میں لپا ہوا جگمگا رہا ہے۔ بیچ میں رومی مخمل اور زربفت کا مسند تکیہ لگا ہوا ہے۔ دو خواص ہما کے مورچھل لیے اہلو پہلو میں کھڑے ہیں، پیچھے ایک جانماز بچھی ہے۔

معتبر الدولہ[1] اعتبار الملک بہادر وزیر، عمدۃ الحکماء[2] حاذق زمان، احترام الدولہ بہادر، شمس الدولہ بہادر۔ معین الدولہ بہادر، سیف الدولہ بہادر، انیس الدولہ بہادر، راجا مرزا بہادر، راجا بہادر، غیاث الدولہ بہادر، سبحان زمان، نجم الدولہ بہادر، وقار الدولہ بہادر، مصلح الدولہ بہادر، علاء الدولہ بہادر، مؤسس الدولہ بہادر، سرفراز الدولہ بہادر، میر عدل بہادر، میر منشی دارالانشاء سلطانی، میر تورک وغیرہ اپنے اپنے مرتبے اور قاعدے سے دونوں ہاتھ جریب پر رکھے دائیں بائیں کھڑے ہیں۔ مردہے، نقیب، چوبدار، عرض بیگی سامنے آداب گاہ کے پاس کھڑے ہیں۔

دیوانِ خاص کے صحن میں ایک طرف خاصے گھوڑے چاندی سونے کے ساز لگے ہوئے، ایک طرف ہاتھی مولا بخش[3]، خورشید گنج[4]، چاند[5] مورت وغیرہ، رنگے ہوئے ماتھوں پر فولاد کی ڈھالیں سونے کے پھولوں کی، کانوں میں ریشم اور کلابتوں کے گچھے اور لڑیاں، کارچوبی جھولیں پڑی ہوئیں۔ ایک طرف ماہی مراتب، چتر، نشان، روشن چوکی والے، جھنڈیوں والے، ڈھلیت جنے کھڑے ہیں۔ حبشی، قلار چاندی کے شیر دھاں سونٹے، خاص بردار بندوقیں لیے ہوئے کٹہرے کے نیچے کھڑے ہیں۔

دیوانِ عام کے میدان میں ساری پلٹنیں کھڑی ہیں۔ احتشام توپ خانے کی توپیں لگی ہوئی ہیں۔ ایلو! وہ جسولنی نے اندر سے آواز دی 'خبردار ہو!' نقیب چوب داروں نے جواب دیا

۱۔ وزیر، ۲۔ وزیر، ۳۔ ہاتھی کا نام، ۴۔ ہاتھی کا نام، ۵۔ ہاتھی کا نام

'اللہ رسول خبردار ہے' او ہو!!! بادشاہ برآمد ہوئے، نقیب چوب دار پکارے 'بسم اللہ الرحمٰن الرحیم۔ اللہ رسول کی امان، دوست شاد، دشمن پائمال، بلائیں رد!' کہاروں نے جھٹ ہوادار کہاریوں سے لے لیا۔ پہلے بادشاہ نے تخت کے پیچھے اتر کر نماز کی دو رکعتیں کھڑے ہو کر پڑھیں، دعا مانگی، پھر ہوادار میں سوار ہوئے۔ کہاروں نے ہوادار تختِ طاؤس کے برابر لگا دیا۔ بادشاہ نے تخت پر جلوس فرمایا، جھنڈیاں ہلیں، دنادن توپیں چلنے لگیں، سب فوج نے سلامی اتاری، شادیانے بجنے لگے۔ گوہرِ اکلیلِ سلطنت مہین پورِ خلافت، ولی عہد بہادر بائیں طرف تخت کے اور شاہ زادگان نام دار، والا تبار، قرۂ باصرۂ خلافت، غرۂ ناصیۂ سلطنت دائیں طرف تخت کے برابر، امیر امراء کے آگے کھڑے ہوئے۔ دیکھو! پہلے ولی عہد نذر دینے کھڑے ہوئے۔ وہ آداب گاہ پر آئے، مجرا کیا۔ نقیب پکارا 'جہاں پناہ بادشاہ سلامت! عالم پناہ بادشاہ سلامت! مہابلی بادشاہ سلامت!' مجرا کر کے بادشاہ کو جا کر نذر دی۔ بادشاہ نے نذر لے کر نذر نثار کو دے دی۔ پھر الٹے پاؤں آداب گاہ پر آئے مجرا کر خلعت پہنا، جیغہ، سرپیچ، گوشوارہ بادشاہ نے اپنے ہاتھ سے سر پر باندھا، موتی، مالا، سپر، تلوار گلے میں ڈالی۔ اسی طرح آداب گاہ پر الٹے پاؤں آ کر مجرا کیا۔ خلعت کی نذر دی، پھر الٹے ہی پاؤں آداب گاہ پر آ، مجرا کر، کھڑے ہو گئے۔

دیکھو! اب اسی طرح اور شاہ زادے اور سارے امیر امراء خلعت پہن پہن کر آتے ہیں، بادشاہ اپنے ہاتھ سے شاہ زادوں کے سر پر جیغہ، سرپیچ، گوشوارہ اور معزز امیروں کے سر پر گوشوارہ باندھ دیتے ہیں۔ آداب مجرے ہو رہے ہیں، نقیب، چوب دار پکار رہے ہیں 'ملاحظہ، آداب سے کرو مجرا! جہاں پناہ بادشاہ سلامت! عالم پناہ بادشاہ سلامت! مہابلی بادشاہ سلامت!'

لو بادشاہ نے تکیہ سرکایا، فاتحہ کو ہاتھ اٹھایا۔ عرض بیگی پکارا 'دربار برخاست۔' کہاروں نے ہوادار تخت کے برابر لگا دیا، بادشاہ سوار ہوئے۔ خاصی ڈیوڑھی پر سے کہاریوں نے ہوادار لے لیا۔ بادشاہ محل میں داخل ہوئے، سب لوگ رخصت ہوئے۔ چالیس دن تک روز دربار اور خلعت اور نذریں ہوں گی اور انعام اکرام سب کارخانوں کے داروغاؤں اور آدمیوں کو حیثیت کے موافق ملیں گے۔ اب محل کا دربار دیکھو!

محل کا دربار

دیکھو! یہ چاندی کا تخت، گرد کٹہرا، پشت پر تکیہ، آگے تین سیڑھیاں، نیچے پایوں میں کیسے خوب

صورت پھول پتے بنے ہوئے ہیں۔ اوپر کرکری تاش کا تخت پوش پڑا ہوا، دائیں طرف ملکۂ دوراں اپنی مسند پر سر سے پاؤں تک سونے موتی جواہر میں ڈوبی ہوئیں، ناک میں نتھ جس میں چڑیا کے انڈے برابر موتی پڑے ہوئے ہیں، پہنے بیٹھی ہیں۔ ان کے برابر اور بیویاں اپنی اپنی سوزنیوں پر گہنا پاتا، ناک میں نتھیں پہنے بیٹھی ہیں۔ بائیں طرف شاہ زادیاں بناؤ سنگھار کیے، سر سے پاؤں تک گہنے میں لدی ہوئی بیٹھی ہیں۔ سامنے حبشنیاں، ترکنیاں، قلماقنیاں، اُردابیگنیاں، جسولنیاں، خواجہ سرائے جریبیں پکڑے مؤدب کھڑے ہیں۔ بادشاہ محل میں داخل ہوئے، جسولنی نے آواز دی 'خبردار ہو!' سب بیگماتیں سروقد کھڑی ہوگئیں، مجرا کیا۔ تخت پر سے تخت پوش خوجوں نے اٹھایا، کہاریوں نے ہوادار تخت کے برابر لگا دیا۔ بادشاہ تخت پر بیٹھے۔ خواجہ سرا مورچھل لے کر تخت کے برابر کھڑے ہوگئے۔ پہلے ملکۂ دوراں نے کھڑے ہوکر مجرا کیا، نذر دی، پھر مجرا کر کے بیٹھ گئیں۔ اب اور بیویوں اور شاہ زادیوں نے اسی طرح اپنے اپنے رتبے سے نذریں دیں۔ بادشاہ نے سب کو بھاری بھاری دوپٹے حیثیت کے موافق اپنے ہاتھ سے دیئے۔ سب نے کھڑے ہو ہو کر دوپٹے لیے، مجرا کیا، نذریں دیں۔ اب ناچ گانا شروع ہوا۔ ایلو! ناچنے والی تو اندر بادشاہ کے سامنے ناچ رہی ہے اور سازندے سرانچے کے پیچھے کھڑے طبلہ، سارنگی، تال کی جوڑی بجا رہے ہیں۔ تان رس خان آئے، دو چر تانیں ان کی سنیں۔ لو اب خاصے کی تیاری ہونے لگی۔ دربار برخاست ہوا، ناچ گانا موقوف ہوا۔ بادشاہ نے خاصہ نوش فرما کر سکھ کیا۔ تیسرے پہر سب اسی طرح اکٹھے ہوگئے۔ بادشاہ مسند پر آ کر بیٹھے۔ مٹھائی کے خوان اور آٹھ قابیں مٹھائی کی، ایک چاندی کی کشتی میں بڑا سا کلاوہ، پان کے بیڑے، ہری دوب، مصری کے کوزے، چاندی کا چھا رکھا ہوا اوپر کم خابی کشتی پوش کلابتونی جھالر کا پڑا ہوا آیا۔ جسولنی نے عرض کیا 'حضرت[1] صاحب تشریف لائے۔' بادشاہ سروقد تعظیم کو کھڑے ہوگئے، مسند پر بٹھایا۔ حضرت صاحب نے پہلی ایک قاب پر حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی، دوسری حضرت علی رضی اللہ عنہ کی، تیسری پر حضرت فاطمہؓ کی، چوتھی پر حضرت امام حسن حسینؑ کی، پانچویں پر بڑے بڑیڑوں[2] کی، چھٹی پر بابر بادشاہ کی،

۱۔ بادشاہ کے پیر
۲۔ بزرگوں

ساتویں پر اوتوں[1] کی، آٹھویں پر پریوں[2] کی نیاز دی۔ حضرت فاطمہؓ کی نیاز کا سوائے بیوی زنوں کے، بابر بادشاہ کی نیاز کا سوائے ان کی اولاد کے اور پریوں کی نیاز کا سوائے پارسا عورتوں کے اور کسی کو نہیں ملتا اور باقی سب کی نیازوں کا سب کو تقسیم ہو جاتا ہے۔

دیکھو! حضرت صاحب نے کشتی میں سے کلاوہ نکالا۔ پہلے بسم اللہ الرحمٰن الرحیم کہہ کر ایک گرہ اس میں لگائی، دوسری گرہ میں پان کا بیڑا باندھا، تیسری میں ہری دوب مصری کی ڈلی، چوتھی میں چاندی کا چھلا باندھا، پانچویں گرہ بادشاہ کے سر سے چھوا کر اس کلاوے میں لگائی۔ سب نے کھڑے ہو کر مجرا کیا، مبارک باد دی۔ 'ایک سال یہ ہزار سال اور خدا نصیب کرے!' سالگرہ کے شادیانے بجنے لگے۔ اب مہینہ بھر تک دربار، نذریں، خلعت، انعام، ناچ رنگ، مہمان داری اسی طرح ہوگی۔ نوروزی کی رسمیں دیکھو!

نوروز

نیا سال شروع ہوتا ہے۔ نجومی پنڈت جو رنگ سال کا بتاتے ہیں، دیکھو ویسی ہی رنگ کی پوشاک بادشاہ اور بیگماتوں اور شاہ زادیوں کی تیار ہو رہی ہے۔ بانس کی پھچیوں کی کھانچیاں ان میں سات سات مٹی کی طشتریاں، بھوڈل پھری ہوئی، سات رنگ کی مٹھائیوں سے بھری ہوئی، اوپر نوروزی رنگ کے کسنے بسمے کے چھپے ہوئے کسے ہوئے، اسی رنگ کے کشتی پوش پڑے ہوئے، کہاریوں کے سر پر جسولنیاں لیے ہوئے بانٹتی پھرتی ہیں۔ لو دربار آراستہ ہوا۔ بادشاہ نوروزی پوشاک پہن کر برآمد ہوئے۔ دیکھو! سب شہزادے بھی نوروزی کپڑے پہنے ہوئے۔ امیر، امراء، نواب، راجا نوروزی رنگ کی پگڑی دوپٹے باندھے ہوئے دائیں بائیں کھڑے ہیں۔ نذریں ہونے لگیں۔ سلطان الشعراء اور شاعروں نے مبارک باد کے قصیدے پڑھے، خلعت مرحمت ہوئے۔ دربار برخاست ہوا، دسترخوان چنا گیا۔ دیکھو! نوروزی رنگ کا دسترخوان اور ویسے ہی خوانوں کے خوان پوش اور کسنے ہیں۔ سات رنگ کے پلاؤ، مٹھائیاں، سالن، ترکاریاں، میوے اور سب چیزیں سات سات طرح کی ہیں، اور سات ترکاریاں ملی ہوئی بھی پکی ہیں۔ اس کو نورتن کہتے ہیں۔

۱۔ بے اولادے ۲۔ نانی پرنانی

ایلو! جو کی روٹی، ساگ کی بھجیا اور ستو بھی ہیں۔ خاصے کی داروغہ نے عرض کیا 'جہاں پناہ دستر خوان تیار ہے۔' بادشاہ آئے، حضرت علیؓ کے دستر خوان پر نیاز دی کہ یہ ان کی خلافت کا دن ہے اور یہ دستر خوان بھی حضرت علیؓ کا کہلاتا ہے۔ بادشاہ نے ذرا ذرا سا اس میں سے پہلے آپ چکھا، پھر ولی عہد اور شہزادوں اور معزز امیروں کو اپنے ہاتھ سے تبرک دیا۔ سب نے مجرا کر کے لیا۔ لو اب دیوانِ خاص میں زنانہ ہو گیا۔ سب بیگماتیں آئیں۔ بادشاہ نے اسی طرح ذرا ذرا سا اپنے ہاتھ سے تبرک ان کو دیا۔ بادشاہ اور بیگماتیں محل میں داخل ہوئیں۔ باقی تبرک سب کو بٹ گیا۔ تیسرے پہر کو سب بیگماتیں اور شاہ زادے جمع ہوئے۔ دیکھو! اب پنکھا جھلنے کا شگون ہوا، پھر ہاتھوں میں چاندی سونا لے کر اچھالا۔ یہ بھی نوروز کا شگون ہے۔ چار گھڑی دن رہے سلاطین بھائی بند سبزوار مرغیوں کے انڈے نیش دار، مشک زعفران پان میں رنگ رنگا، دیوان خاص میں آئے۔ بادشاہ برآمد ہوئے، مسند پر بیٹھے۔ سب بھائی بند سلاطین اور شاہ زادے سامنے ہو بیٹھے۔ دیکھو اب انڈے لڑتے ہیں۔ ایک نے ایک انڈا ہاتھ میں لے کر نیچے رکھا، سارا انگلیوں میں اسے چھپا لیا، فقط اس کا نیش کھلا رکھا۔ دوسرا اوپر سے دوسرے انڈے سے اس پر چوٹیں لگانے لگا۔ ایلو! دونوں میں سے کسی کا انڈا ٹوٹ گیا۔ جس نے توڑا ہے اس کے ساتھ والوں نے غل مچایا ہے، 'وہ توڑا' بس پانچ انڈے لڑ چکے، بادشاہ محل میں داخل ہوئے۔ سب بھائی بند رخصت ہوئے۔ نوروز ہو چکا، اب محرم کی رسمیں دیکھو۔

محرم

محرم کا چاند دکھائی دیا، ماتم کے باجے بجنے لگے، سبیلیں رکھی گئیں۔ بادشاہ حضرت امام حسینؓ کے فقیر بنے، سبز کپڑے پہنے، گلے میں سبز کفنی جھولی ڈالی، جھولی میں الائچی دانے، سونف، خشخاش بھری، درگاہ میں جا کر سلام کیا، نیاز دی۔ دس دن تک صبح کو کھانا، شام کو شربت فقیروں کو بٹے گا۔ چھٹی تاریخ ہوئی، آج بادشاہ لنگر میں کھنچیں گے۔

دیکھو! چاندی کے دو پنجے بنے ہوئے، دو لکڑیوں پر لگے ہوئے، لال سبز کپڑے ان پر بندھے ہوئے، ان کو شدّے کہتے ہیں۔ بادشاہ کے دونوں ہاتھوں میں ہیں۔ ایک چاندی کی زنجیر کمر میں پڑی ہوئی ہے۔ دو سیّدوں نے آ کر زنجیر پکڑ دو چار قدم بادشاہ کو کھینچا۔ ایلو! وہ زنجیر بادشاہ کے گلے میں ڈال دی۔ دونوں شدّے سیّد لے گئے۔ ساتویں تاریخ ہوئی۔ دیکھو! ابرک کے کنول، ان میں

شمعیں روشن، بانس کی کھپچیوں کی ٹٹیاں لال کاغذ سے منڈھی ہوئیں، ان پر لال لال کنول بیچ میں دغدغے روشن ہیں۔ مہدی اور مالیدے کے خوان، بڑی بڑی طوغیں جلتی ہوئیں ساتھ ساتھ ہیں۔ آگے آگے تاشے باجے، روشن چوکی والیاں، پیچھے پیچھے بادشاہ اور بیگماتیں، حبشنیاں، ترکنیاں، خوجے وغیرہ سب چلے جاتے ہیں۔ لو مہدی امام باڑے میں پہنچی، آرائش سب لٹ گئی۔ مہدی، مالیدہ، طوغیں درگاہ میں چڑھا دیں۔ آٹھویں تاریخ ہوئی، ایلو! آج بادشاہ حضرت عباسؓ کے سقے بنے، لال کھاروے کی ایک لنگی بندھی ہوئی، شربت کی بھری ہوئی ایک مشکل کندھے پر رکھے ہوئے معصوموں کو شربت پلا رہے ہیں۔ لو شربت پلا چکے، مالیدے پر نیاز دی، سب کو بٹوا دیا۔

آج دسویں تاریخ عشرے کا دن ہے۔ مٹی کے آبخورے لیے، گلے کے بیچ میں سے پتلے کورے کورے آئے، ان کو کوزیاں کہتے ہیں۔ دودھ اور شربت بھرا گیا۔ لال لال کلاوے ان کے گلوں میں باندھے۔ تازے تازے تر حلوے کے کونڈے بھر کر رکھے گئے، نیاز ہوئی۔ دیکھو! چھوٹے چھوٹے بچے دوڑے چلے آتے ہیں۔ ایک ایک دودھ، ایک ایک شربت کے کوزے، پی، حلوا چٹ کر، پیسے کوڑیوں کی جھولیاں بھر کیسے اچھلتے کودتے کلانچیں مارتے چلے جاتے ہیں۔ ظہر کا وقت ہوا، بادشاہ برآمد ہوئے، موتی مسجد میں عاشورے کی نماز پڑھی، دیوانِ خاص میں حاضری کی تیاری ہوئی۔ ایک بڑا سا دسترخوان بچھا، اس پر شیرمالیں چنی گئیں۔ شیرمالوں پر کباب، پنیر، پودینہ ادرک، مولیاں کتر کے رکھیں۔ بادشاہ نے کھڑے ہو کر نیاز دی، ذرا سا شیرمال، کباب، پنیر، مولی کا ٹکڑا پہلے چکھا، پھر ایک ایک شیرمال اور کباب وغیرہ پہلے ولی عہد، پھر اور شاہ زادوں اور معزز امیروں کو اپنے ہاتھ سے دیا، باقی سب کو بٹ گئیں۔ ایلو! وہ جامع مسجد سے تبرکات نالکی میں رکھے ہوئے، آگے آگے سپاہیوں کے تمن، باجا بجتا ہوا آئے۔ بادشاہ تعظیم کو کھڑے ہو گئے۔ تبرکات نالکی میں سے نکال کر چوکی پر رکھے گئے۔ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا جبہ اور نعلین آنکھوں سے لگائیں، حضرت علیؓ کے ہاتھ کا قرآن شریف سر پر رکھا، بوسہ دیا، حضرت امام حسن حسینؓ کی خاک شفا کو آنکھوں سے لگایا، پھر حضرت صلعم کے موئے مبارک کو گلاب اور خوشبو میں غسل دیا۔ لو اب زنانہ ہوا، بیگماتیں آئیں، تبرکات کی زیارت کی، بادشاہ اور بیگماتیں محل میں داخل ہوئیں۔ تبرکات اسی طرح نالکی میں باجے گاجے سے جامع مسجد گئے۔ شام کو اسی طرح محل کی درگاہ کے تبرکات کی زیارت کی۔ دیکھو! گوٹا بٹ رہا ہے، بن ڈلیاں، الائچیاں، جوز چھالیہ کتر کے بھنے ہوئے

خربوزوں کے بیج اور دھنیا کترا ہوا کھوپرا اس میں ملا کے گوٹا بنایا، شیشے اور کاغذ کی پیٹیوں اور کارچوبی بٹوؤں اور چھوٹی چھوٹی طشتریوں میں رکھ، ان پر مہین مہین رنگین کھوپرے کے پھول بنا کر آپس میں بٹ رہا ہے۔ اکثر سلاطین قلعے میں تعزیہ داری کرتے تھے، فقیر پیک بنتے تھے۔ کوئی نشانچی کوئی نقیب بنتا تھا، کوئی تاشہ، کوئی ڈھول، کوئی جھانج تعزیوں کے آگے جاتا تھا، کوئی مرثیے پڑھتا تھا۔ مرثیے خوانوں کو درگاہ میں سے چار چار طشتریاں بن چکنی ڈلیاں، بھنے ہوئے خربوزے کے بیج اور دھنیے کی ملا کرتی تھیں۔ بڑی دھوم سے علم اٹھاتے تھے۔ محرم ہو چکا، آخری چہار شنبہ آیا۔

آخری چہار شنبہ

صفر جسے تیرہ تیزی کا مہینہ کہتے ہیں، اس مہینے کی تیرہویں تاریخ ہوئی۔ دیکھو! چنے کی سلونی گھنگنیاں نون مرچ ڈال کے اور گیہوں کی پھیکی گھنگنیاں ابال کے اوپر خشخاش اور کھانڈ ڈال کے قابوں میں نکال کے نیاز دی، پھر بانٹ دیں۔ اسی مہینے کے آخری بدھ کو بادشاہ نے صبح دربار کیا۔ دیکھو! جواہر خانے کا داروغہ سونے چاندی کے چھلے چاندی کی کشتی میں لگا کر لایا۔ چار چھلے، ان میں سے دو سونے کے دو چاندی کے بادشاہ نے آپ پہنے، دو ولی عہد کو پہنائے۔ ایک ایک اور شاہ زادوں کو اپنے ہاتھ سے دے دیئے، باقی اور امیر امراؤں کو تقسیم ہو گئے۔ سب نے مجرا کیا، نذریں دیں، دربار برخاست ہوا، بادشاہ اپنی بیٹھک میں آئے۔ وہ چاروں چھلے جو آپ پہنے تھے، ملکہ[1] زمانی کو دیئے۔ تیسرا پہر ہوا۔ دیکھو! کوری کوری ٹھلیاں آئیں۔ پہلے ایک ٹھلیا میں تھوڑا سا پانی اور ایک اشرفی کپڑے میں لپیٹ کر اس میں ڈالی۔ بادشاہ کے آگے کھڑے ہو کر سر پر سے پیچھے پھینک دی۔ اوہو ہو!!! وہ پڑاق سے ٹھلیا ٹوٹ گئی، اشرفی حلال خوری اٹھا لے گئی۔ ایلو! اب تھوڑا سا پھونس لا کر جلایا، بادشاہ نے اس کو لانگا۔ لو اب بیگماتوں اور شاہ زادوں کو تقسیم ہونے لگیں۔ کسی ٹھلیا میں پانچ، کسی میں چار، کسی میں دو روپے، کسی میں ایک ہی روپیہ ڈال، کہاریوں کے سر پر رکھوا، جسولنیوں کو ساتھ کر، سب کے ہاں بھیج دیں۔ سب نے ان کو انعام دیا اور ٹھلیاں لے کر اسی طرح کھڑے ہو کر توڑ دیں۔ جو کچھ ٹھلیوں میں تھا وہ حلال خوریاں اٹھا لے گئیں۔

۱۔ بادشاہ بیگم

تیسرے پہر سبزہ روندنے باغ میں گئے۔ آخری چہارشنبے کی عیدیاں شاہ زادوں کے استاد سنہری روپہلی پھول دار کاغذ پر لکھ کر لائے۔ شاہ زادوں کو عیدیاں اور چھٹی دے، عیدیوں کے روپے لے رخصت ہوئے۔

عیدی آخری چہار شنبہ

آخری چارشنبہ ماہ صفر جانب باغ سیر کن بنگر
ہر کہ امروز میکند شادی غم نہ بیند بقول پیغمبر

بارہ وفات

ربیع الاول کے مہینے کو بارہ وفات کا مہینہ کہتے ہیں۔ پہلی تاریخ اس مہینے کی ہوئی، موتی محل میں فرش فروش ہوا، بیچ میں بادشاہ کی مسند لگی۔ تیسرے پہر کو بادشاہ برآمد ہوئے۔ دائیں بائیں مشائخ لوگ، سامنے قوال آ کر بیٹھے، گانا شروع ہوا۔ ایلو! مشائخوں میں سے کسی کو حالت آئی۔ دیکھو! کیا پٹخنیاں کھا رہا ہے۔ اوہو! وہ حال کھیلتے کھیلتے کھڑا ہو گیا۔ بادشاہ اور سب لوگ ساتھ کھڑے ہو گئے۔ جس شعر پر حالت آئی ہے قوال اسی کو گھڑی گھڑی گائے جاتے ہیں، زور زور سے ڈھولکی پیٹتے جاتے ہیں۔ لو حال کھیل چکے، ہوش میں آ گئے، چپکے ہو کر بیٹھ گئے، بادشاہ اور سب لوگ بھی بیٹھ گئے، گانا موقوف ہوا۔ الائچی دانوں کے خوان آئے، ختم ہوا، الائچی دانے تقسیم ہوئے۔ بادشاہ اپنی بیٹھک میں آ گئے۔ سب لوگ رخصت ہو گئے۔ اب بارہ دن تک روز اسی طرح مجلس اور صبح شام کھانا مشائخوں اور ملنگوں کو ملے گا۔ بارھویں تاریخ ہوئی، دیکھو! محل اور مہتاب باغ کی درگاہ میں ٹھاٹھر بندی ہو رہی ہے۔ لال لال کنول اور قمقمے، ان میں دغدغے رکھے گئے۔ رات ہوئی، روشنی ہونے لگی۔ پہلے بادشاہ محل کی درگاہ میں آئے، ختم ہوا، مٹھائی بٹی، پھر مہتاب باغ کی درگاہ میں آئے۔ مشائخ جمع ہوئے، قوال گانے لگے۔ یہاں بنوں کے قہوے پر ختم ہو رہا ہے۔ دیکھو! وہ قہوے کی پیالیاں بٹ رہی ہیں۔

عرس

اسی مہینے کی چودھویں تاریخ حضرت خواجہ قطب الدین بختیار کاکیؒ کا عرس ہوتا ہے۔ بادشاہ خواجہ

صاحب[1] میں آئے اور شہر کی خلقت بھی جمع ہوئی۔ بادشاہ نے مزار پر کھڑے ہو کر فاتحہ پڑھی، گلاب، صندل، پھول ملا کر چمچے سے قبر پر ڈالا۔ ستر روپے نذر اور بیس روپے کا شامیانہ، دس روپے کا قبر پوش چڑھایا۔ ساٹھ روپے خادموں اور مشائخوں کے کھانا پکوانے کو دیئے۔ ایلو! وہ روشنی اور باجے گاجے سے مہندی آئی۔ دیکھو! گلاب کے شیشے، قبر کا غلاف شاہ زادوں کے سر پر ہے۔ مہندی کے ساتھ ساتھ چلے آتے ہیں۔ درگاہ میں آ کر گلاب کے شیشے اور مہندی چڑھا دی، غلاف قبر پر ڈالا، ختم ہوا۔ بادشاہ نے محل میں آ کر خاصہ کھایا، آرام کیا۔ صبح کے ختم میں شامل ہو سب وہاں سے رخصت ہوئے۔

گیارہویں حضرت غوث الاعظمؒ

ربیع الثانی کے مہینے کو میراں جی کہتے ہیں۔ اس مہینے کی گیارہویں تاریخ ہوئی۔ دیکھو! دیوان خاص کے صحن میں آتش بازی گڑی۔ انار، پھلجڑی، مہتاب، جائی جوئی، ہت پھول، چھچھوندر، چکر، گنج پٹاخے، چرخیاں، ہوائیاں، زمینی گولے، آسمانی گولے، خدنگ، چدّر، کوٹھی، پنکھیاں، سانپ، درخت، ہاتھی وغیرہ بنے ہوئے ہیں۔ ایک بانس کی کھپچیوں کا بنگلہ سا بنا ہوا، اوپر پنی، ابرک، لال کاغذ منڈھا ہوا، اس کو مہندی کہتے ہیں، دیوانِ خاص میں رکھی گئی۔ دستر خوان بچھا، سب طرح کا کھانا چنا گیا۔ بادشاہ نے اپنے ہاتھ سے مہندی روشن کی۔ پھر دستر خوان پر حضرت غوث الاعظمؒ کی نیاز دی۔ آتش بازی چھٹنے لگی، کھانا تقسیم ہوا۔ صبح کو مہتاب باغ کی درگاہ میں مشائخ جمع ہوئے، بادشاہ آئے، ختم ہوا، تبرک بٹا۔

سترہویں

اسی مہینے کی سترہویں تاریخ حضرت سلطان نظام الدین اولیاء کا عرس ہوتا ہے۔ دیکھو! رات کو درگاہ میں مشائخ جمع ہوئے، پہلے ختم ہوا، پھر قوالی ہونے لگی، مشائخوں کو حال آنے لگے۔ صبح کو بادشاہ آئے، درگاہ میں فاتحہ پڑھی، چار اشرفیاں اور بتیس روپے درگاہ میں نذر چڑھائی،

ا۔ بستی خواجہ قطب الدین بختیار کاکی

دوسو روپے عرس کے مصارف کے خادموں کو دیئے۔ ختم میں شامل ہوئے، تبرک کی ہنڈیاں اور پھیٹے[1] خادم لائے۔ بادشاہ نے ایک اشرفی تبرک کی ان کو دی، پھر سوار ہو گئے۔ دیکھو! اب شہر کی خلقت آنی شروع ہوئی۔ درگاہ میں نذریں چڑھنے لگیں، خادموں کی گوڑی ہونے لگی۔ اپنی اپنی آسامیاں تاک تاک کے دو دو تبرک کی ہنڈیاں، کھیلیں، بتاشے شکر پارے ان میں بھرے ہوئے، آٹے سے ان کے منہ لیپے ہوئے خادم ان کو دیتے ہیں اور گرہ گرہ بھر کے دھوتر کے سبز اور سفید پھیٹے ان کے سر سے باندھ دیتے ہیں۔ بہت سی خاطر مدارت کر کے ان سے کہتے ہیں 'ہم آپ کے دعا گو قدیم ہیں، رات دن آپ کی کامیابی کی درگاہ شریف میں دعائیں مانگتے ہیں۔' اپنا معمول ان سے لے لیتے ہیں۔ اب درگاہ شریف میں ناچ ہونے لگا۔ دیکھو! کوئی ناچ دیکھ رہا ہے، کوئی باؤلی میں سیڑھیوں پر بیٹھا نہار رہا ہے، کوئی چت کوئی پٹ تیر رہا ہے۔ کوئی دھما دھم اوپر سے کود رہا ہے۔ لوگ باؤلی میں کوڑیاں پیسے پھینک رہے ہیں، لڑکے غوطے لگا لگا کر نکال رہے ہیں۔ سودے والے پکار رہے ہیں 'تازی گرما گرم کچوریاں ہیں، برفی ہے تازی دودھ کی، مکھن ہے ملائی سے میٹھا، کوزے ملائی کی برف کے، کسیرو ہیں میوے، کھلے فالسے ہیں ہیں شربت کو، ڈالی ڈالی[2] کا گھلا ہی پیوندی ہے، سیاہ لچھے ہیں ہاتھوں کے، کھلونے ہیں بالے بھولوں کے۔' کوئی مقراضی حلواہ لیے بیٹھا ہے، کوئی کباب، لونچڑے، کھجلے، شیرمال، باقر خانی، خمیری روٹی، نہاری بیچ رہا ہے۔ ککڑ و والے حقہ پلاتے پھرتے ہیں، پنواڑی گلوریاں بنا رہے ہیں، کٹورے چھنک رہے ہیں۔ فالودے والے فالودہ، پن بھتا، تخم ریحان، اولے، گلاب پاش، کٹورے چمچے لیے بیٹھے ہیں۔ لو دوپہر ہوئی، اب میلہ ہمایوں کے مقبرے میں آیا۔ دیکھو تو کوئی بھول بھلیوں میں بھولا بھالا کیسا ہکا بکا پھر رہا ہے، کوئی ٹھنڈی ٹھنڈی ہوا میں لیٹا آرام لے رہا ہے۔ ایک طرف پتنگ بازی ہو رہی ہے۔ بگلا، کل چڑا، دو پلکا، دو پنا، کل دمہ، کانڑا، کنکوا اڑ رہا ہے۔ کل سری، لل دمی، کلیجہ جلی، دو باز پریوں دار، الفن تکلیں بڑھ رہی ہیں۔ ایک دوسرے کی دھیری پکار رہا ہے۔ جو کوئی ہم سے نہ لڑائے

۱۔ عمامہ، دستار، مگر خادم لوگ ایک دس بارہ گرہ کا کپڑے کا ٹکڑا سر سے لپیٹ دیتے ہیں۔ (مصنف)

۲۔ آڑو بیچنے کی آواز

اس کی دھیری ہے۔ لو پیچ لڑ گئے، ڈھیلیں چلنے لگیں۔ وہ کسی کا کٹ گیا۔ آہا!!! کیا غل مچایا ہے، وہ کاٹا! جس بے چارے کا کٹ گیا اس کا منہ تو کیا فق فق ہو رہا ہے۔ کسی کا تتے پر سے اکھڑ گیا، کسی کا کنیا نے لگا، کسی کا چکرا رہا ہے، کسی کی دال چپو ہو گئی، کوئی کھچم کر رہا ہے، کوئی ٹھمکیاں دے رہا ہے۔ لو کنکوے بازی ہو چکی۔ آہاہا!!! دیکھنا وہ کسی شہزادے کی سواری آئی۔ آگے آگے سپاہیوں کی تمن میں، باجا بجتا آتا ہے، نقیب چوب دار پکارتے آتے ہیں 'صاحب عالم پناہ سلامت!' عماری میں آپ بیٹھے ہیں، خواصی میں مختار بیٹھا مورچھل کرتا آتا ہے، پیچھے سواروں کا رسالہ چلا آتا ہے۔ مقبرے کے دروازے پر فیل بان نے ہاتھی بٹھا دیا، سب جلوس ٹھہر گیا، سلامی اتاری۔ کہاروں نے نالکی لگا دی، نالکی میں سوار ہو کر اندر آئے۔ دو خواص مورچھل لے کر اِدھر اُدھر آ گئے، اور سب اردگرد ہو گئے۔ نقیب چوب دار آگے آگے 'ہٹو بڑھو صاحب!' کرتے چلے۔ مقبرے کے چبوترے پر سے پیدل اتر کر اوپر آئے۔ یہاں پہلے سے فرش فروش ایک طرف کیا ہوا ہے، سپاہیوں کا پہرہ لگا ہوا ہے۔ اپنی مسند پر بیٹھ کے میلے کی سیر دیکھی، ناچ رنگ دیکھ سوار ہو گئے۔ شام تک سب میلے کے لوگ چنپت ہوئے۔ اب دیکھو پتوں اور چھلکوں کے ڈھیر، مکھیوں کی بھنکار کے سوا کچھ بھی دکھائی دیتا ہے! یا تو وہ گہما گہمی تھی یا دیکھو اب کیا سناٹا ہو گیا۔ اب مقبرہ کیسا سائیں سائیں کرتا ہے، دیکھنے سے جی پریشان ہوتا ہے۔ لو صاحب سترہویں ہو چکی۔

مدار صاحب

جمادی الاول کے مہینے کو مدار کا مہینہ کہتے ہیں۔ پہلی تاریخ ہوئی، قلعے کے نیچے مدار صاحب کی چھڑیاں کھڑی ہوئیں۔ دیکھو! شام کو چھیلب دار ڈھول بجاتے، مدار صاحب کی چھڑی لیے دیوان خاص میں آئے۔ بادشاہ برآمد ہوئے۔ مالیدوں کے خوان آئے۔ چھیلب دار نے پھولوں کی بدھی مدار صاحب کے سامنے رکھی، نیاز ہوئی، مالیدہ سب کو بٹ گیا، بدھی بادشاہ نے پہن لی۔ دیکھو! کیا لمبا لہکا لہبرا[1] آیا۔ کرکری تاش کا پھریرا ہے اور چاندی کی کٹوری ہے۔ چھیلب دار کو دے کر رخصت کیا۔ یہ نشان بادشاہ کی طرف سے مدار صاحب کی درگاہ میں چڑھے گا۔

۱۔ جھنڈا

خواجہ صاحب کی چھڑیاں

جمادی الثانی، یہ خواجہ معین الدین کا مہینہ کہلاتا ہے۔ چودھویں تاریخ سے قطب صاحب میں دور دور کی خلقت آ کے جمع ہوئی۔ اجمیر شریف میں حضرت خواجہ معین الدین چشتیؒ کا بڑی دھوم سے عرس ہوتا ہے، یہاں سے اکٹھے ہوکر جو لوگ اجمیر شریف جاتے ہیں اس کو میدنی کہتے ہیں۔ رات کو حضرت قطب صاحب کی درگاہ میں ختم ہوا، صبح کو سولہویں تاریخ میدنی رخصت ہوئی۔ بادشاہ نے چاندی کا نشان تمامی کے پھریرے کا چڑھایا، تھوڑی دور جلوس کی سواری سے میدنی کو پہنچانے گئے۔ دیکھو جو لوگ اجمیر شریف گئے ہیں ان کے گھروں میں رات کو خواجہ صاحب کے گیت گائے جاتے ہیں۔

ایلو! اجمیر شریف سے لوگ پھر کر آئے۔ کنبے والوں نے دھوئے ہوئے تل، چاول اور کھانڈ سینیوں میں لگا کر ان کو بھیجے، اس کو چاب کہتے ہیں۔ تل ماش اور ٹکے تصدق کو جلیبیوں کے کونڈے، کپڑوں کے جوڑے، خوان اور کشتیوں میں لگا کر انہوں نے وہاں کی سوغاتیں درگاہ کا صندل، صندل کی کنگھیاں، کنگھے، تسبیحاں، تھولی، جامدانیاں، جے پور کے چادرے، انگوچھے، رومال، چندرمان، کلیاں، چلمنیں، کٹوری عطر، سب کو دیا۔

رجب

اس مہینے کے پہلے یا دوسرے یا تیسرے یا چوتھے جمعے کو مُردوں کی تبارک ہوتی ہے۔ دیکھو! گھی، کھانڈ اور میدے کی میٹھی روٹیاں، اوپر سونف اور خشخاش لگا کے تندور سے پکوائیں، سورۂ تبارک جو قرآن شریف میں ہے، چالیس دفعہ پڑھوائی، ایک ستھری چوکی پر دسترخوان بچھایا، اس پر روٹیاں رکھیں۔ کوری بدھنیوں میں پانی بھر کر اور جوڑا، تسبیح، مسواک، جانماز، کنگھی، جوتی کشتی میں لگا کے سامنے رکھا۔ اگرسوز میں لوبان روشن کیا، نیاز ہوئی۔ بدھنیاں، جوڑا اور چوتھائی روٹیاں مسجدوں میں بھیج دیں، باقی سب کو تقسیم ہوگئیں، اس کو تبارک کہتے ہیں۔ اسی مہینے میں حضرت جلال بخاری کے کونڈے ہوتے ہیں۔ دیکھو بڑے بڑے مٹی کے آئے۔ پلاؤ، زردہ، کھیر ان میں بھر کر نیاز دے کر لٹوا دیئے۔

شب برات

اس مہینے کی چودھویں تاریخ شاہزادوں کے استاد لال سفید چمکتی ہوئی عیدیاں لکھ لکھ کر لائے، شاہ

زادوں کو دیں۔

عیدی

آمد شب برات جہاں پر چراغ شد
بازار از شگفتن او صحن باغ شد
انار و پھلجڑی و ہوائی و ماہتاب
گل ہائے بوستاں بہ ہمیں باغ باغ شد

استادوں کو عیدی کے اشرفی روپے ملے، مکتبوں میں چھٹی ہوئی۔ دیکھو! اب کوری کوری ٹھلیاں آبخورے آئے، ایک بڑی سی چوکی پر دھودھلا کر پانی بھر کر رکھے گئے۔ شیر مالیں اور میٹھے کی رکابیاں قابیں آئیں، اگر سوز میں لوبان روشن ہوا، حضرت صلعم، حضرت امیر حمزہ، حضرت فاطمہؓ، بڑے، بڑبڑیڑے، بابر بادشاہ، اوت اور سب اپنے مُردوں کی جدا جدا قابوں، شیر مالوں، پانی کے آبخوروں پر دودھ پیتے بچے جو مرے، ان کی دودھ کے آبخوروں پر نیاز ہوئی۔ حضرت فاطمہؓ کی نیاز کا بیوی زنوں کو، بابر بادشاہ کی نیاز کا خاص ان کی اولاد کو، باقی ہماشما کو بٹ گیا۔ تیسرے پہر کو آتش بازی شاہ زادوں اور شاہ زادیوں کو تقسیم ہوئی۔ دیکھو! رات کو بیٹوں کے ہاتھی بھوڈل پھرے ہوئے مٹی کے، ان کی سونڈ اور سر پر چراغ بنے ہوئے، بیٹوں کی ہڑیاں بنگلے کی صورت کی مٹی کی بنی ہوئیں، اوپر چراغ بنے ہوئے روشن ہوئیں۔ سب نے مبارک باد دی۔ تاشے باجے، نوبت خانے، روشن چوکی والیاں باجا بجانے لگیں۔ بڑی خوشی ہوئی، آتش بازی چھٹنے لگی۔

لو اب بادشاہ امام باڑے میں آئے۔ دیکھو! اپنے ہاتھ سے روشنی کی۔ کنگنی کی کھیر پک کے آئی، ایک چمچے میں لے کر پہلے ذرا سی آپ چکھی، پھر ایک ایک چمچہ سب کو اپنے ہاتھ سے دیا، مجرا کر کے سب نے لے لیا۔ اپنی بیٹھک میں آئے، خاصہ کھایا، آرام کیا۔

رمضان

دیکھو دو دن پہلے شتر سوار چاند کی خبر کو روانہ ہوئے۔ ابر بدلی کے سبب سے جو انتیسویں کو یہاں چاند نہ دکھائی دیا اور کہیں کسی گاؤں، قصبے یا پہاڑ پر کسی کو نظر آ گیا تو سانڈنی سوار وہاں کے قاضی یا رئیس یا

کسی معتبر آدمیوں کی گواہی لکھوا، مارا مار کر کے حضور میں آئے، چاند کی خبر پہنچائی۔ بادشاہ نے عالموں سے فتویٰ لے کر توپوں کا حکم دیا۔ گیارہ توپیں رمضان کے چاند کی چلیں۔ جو انتیسویں کو کہیں چاند نہ دکھائی دیا تو تیسویں کی شام کو توپیں چلیں۔ سب بیگماتیں، حرمیں، سرتیں، ناموسیں، چپی والیاں، گائنیں، شاہ زادے، شاہ زادیاں مبارک باد کو آئیں۔ تاشے باجے، روشن چوکی، نوبت خانے والیاں مبارک بجانے لگیں۔ دیکھو! بادشاہ کے ہاں سے پنیر کی چکتیاں، مصری کے کوزے سب کو تقسیم ہوئے۔ لو دو گھڑی رات آئی، وہ عشا کی اذان ہوئی، دیوان خاص میں نماز کی تیاری ہوئی۔ باریدار نے عرض کیا 'کرامات! جماعت تیار ہے۔' بادشاہ برآمد ہوئے، جماعت سے نماز پڑھی، ڈیڑھ سپارہ قرآن شریف کا تراویحوں میں سنا، پھر بیٹھک میں آئے، کچھ بات چیت کی، بھنڈا نوش کر پلنگ پر آرام کیا۔ ڈیڑھ پہر رات باقی رہی، اندر محل، باہر نقار خانے اور جامع مسجد میں پہلا ڈنکا سحری کا شروع ہوا، سحری کے خاصے کی تیاری ہونے لگی۔ دوسرے ڈنکے پر دسترخوان چُنّا شروع ہوا، تیسرے ڈنکے پر بادشاہ نے سحری کا خاصہ کھایا، بھنڈا نوش فرمایا۔ لو اب چار گھڑی رات باقی رہی۔ وہ صبح کی توپ چلی۔ کلی کی، آبِ حیات پیا۔ اب کھانا پینا موقوف ہوا، روزے کی نیت کی۔ صبح ہوئی، نماز پڑھی درگاہ میں جا کر سلام کر، باہر ہوا خوری کو سوار ہوئے۔ سواری پھر کر آئی محل میں لوگوں کی کچھ عرض و معروض سنی، دوپہر کو سکھ کیا۔ تیسرا پہر ہوا محل میں تندور گرم ہوا۔ بادشاہ کے لیے دیکھو ایک سنہری کرسی شیر کے سے پایوں کی، پشت پر سنہری پھول پتے کٹے ہوئے مخمل کا گبھا نرم نرم اس پر بچھا ہوا، تندور کے سامنے لگی ہوئی ہے۔ بیگماتیں، حرمیں، شاہ زادیاں اپنے ہاتھ سے بیسنی، روغنی میٹھی روٹیاں، کلچے تندور میں لگا رہی ہیں، بادشاہ بیٹھے یہ دیکھ رہے ہیں۔ کسی کی روٹی اچھی لال لال اُتری، وہ کیا خوش ہو رہی ہے۔ کسی کی جل گئی، کسی کی تندور میں گر پڑی، کسی کی ادھ کچری رہ گئی، دیکھو ان پر کیا قہقہے لگ رہے ہیں۔ بیسیوں لوہے کے چولھے گرم ہیں، پتیلیاں ٹھنٹھنا رہی ہیں، اپنی اپنی بھاون کی چیزیں آپ پکا رہی ہیں۔ دیکھو! تپتی، تو یئے، میتھی کا ساگ ہے، کہیں ہری مرچیں، موتیا کے پھولوں کے نیچے کی سبز سبز ڈنڈیاں، بینگن کا دلمہ، گھیئے کی تلاجی، بادشاہ پسند کریلے، بادشاہ پسند دال ہے۔ کہیں بڑے، پھلکیاں، پوریاں، شامی کباب تلے جاتے ہیں۔ کہیں سیخوں کے کباب، حسینی کباب، تکوں کے کباب، نان پاؤ کے ٹکڑے، گاجر کا لچھا اور طرح طرح کی چیزیں پک رہی ہیں، روزے بہلا رہی ہیں۔ ایلو! کوئی روزے خور سامنے

آ گئی۔ دیکھواس کا کیا لکھا ہو رہا ہے۔ کوئی کہتی ہے 'روزے خور خدا کے چور، ہاتھ میں بیڑا منہ میں کیڑا۔' کوئی کہتی ہے 'روزے خوروں پر کیا تباہی ہے، ٹوٹی جوتی پھٹی رضائی ہے۔' آخر یہاں تک اس کا ناک میں دم کیا کہ کھسیانی ہو کر سامنے سے چلی گئی۔

ایلو وہ کسی کا روزہ اچھلا، ہیں! اے بی یہ کیا ہوا؟

کسی لونڈی باندی سے کچھ کام بگڑ گیا تھا، آپ ہی سارے برتن توڑ پھوڑ، پکتی ہنڈیاں چولہے پر سے پھینک پھنکا، آپ ہی منہ تھوتھائے، اٹوائی کھٹوائی لیے پڑی ہیں۔ منہ سے بولیں نہ سر سے کھیلیں۔ ایک آتی ہے سمجھاتی ہے، دوسری آتی ہے مناتی ہے 'بوا خدا کا روزہ رکھو، بندوں پر ظلم توڑو، ایسے روزے سے کیا فائدہ؟ کتے نے نہ فاقہ کیا تم نے کیا۔' ایک دفعہ ہی تیکھی ہو کر جھلا کے بولیں 'بس بی بس! اپنی زبان کو لگام دو۔ اپنی کرنی اپنی بھرنی۔ تم بڑی خدا ترس ہو، کھڑی جنت میں جاؤ گی تو اپنے واسطے، ہم دوزخ کا کندہ بنیں گے تو اپنے واسطے۔'

'چلو بی چلو، اس چنڈالنی کے منہ نہ لگو۔ اس کے سر پر تو آج شیطان چڑھا ہے۔ تھوتھو، چھائیں پھوئیں، خدا ایسے کے پرچھاویں سے بچائے!'

دیکھو! مالنیں دکانیں لگائے محل میں پھولوں کے کنٹھے گونتھ رہی ہیں۔ سب فصل کے میوے ترکاریاں بیچ رہی ہیں، ایک ایک پیسے کی چیز کے چار چار لے رہی ہیں۔ دہی بڑے، فالودے، پوریوں والیاں سر پر رکھے بیچتی پھرتی ہیں۔ لو عصر کا وقت ہوا، نمازیں پڑھ پڑھ کے روزے کشائی کی تیاریاں ہونے لگیں۔ دیکھو! ایک طرف گلاس، طشتریاں، رکابیاں، پیالے، پیالیاں رنگ برنگ کی چینی کی اور چمچے سینیوں میں لگے ہوئے رکھے ہیں۔ ایک طرف کوری کوری جھجریاں اور صراحیاں، کاغذی آبخورے اور پیالے چھوٹے چھوٹے لٹکنوں پر رکھے ہیں، اوپر صافیاں پڑی ہوئی ہیں۔ سب ترکاریاں میوے وغیرہ آکر رکھے گئے۔ سب کو چھیل بنا، کوئی سادی، کسی میں نون مرچ لگا، مونگ کی دال دھو دھلا، کچھ کچی، کچھ ابلی، کچھ لال مرچوں کی، کچھ کالی مرچوں کی بنا بنو کر طشتریوں اور رکابیوں میں لگائیں۔ رنگتروں کو چھیل، کھانڈ ملا، راحت جان بنا اور کیلے کے قتلے، پھوٹوں کا قیمہ کر کے کھانڈ ملا کر پیالوں میں رکھا۔ تلی ہوئی مونگ چنے کی دال، بیسن کی سویاں، نکتیاں، بھنے ہوئے پستے بادام، نون مرچ لگے ہوئے، بادام پستوں کے نقل، چھوارے، کشمش وغیرہ طشتریوں میں رکھے۔ انگور، انار، فالسے، تخم ریحاں، فالودے، میوے کا شربت، لیموں کا

آبشورہ بنا کر گلاسوں میں رکھا۔ دیکھو اب اپنے ہاتھ کا سالن وغیرہ اور روزہ کشائی آپس میں بٹ رہی ہے۔ میں نے تم کو بھیجی ہے، تم نے مجھ کو بھیجی۔

لو اب روزے کا وقت ہے۔ کوئی نڈھال پڑی ہے، کوئی کہتی ہے 'اچھی پیاس کے مارے حلق میں کانٹے پڑ گئے۔' کوئی کہتی ہے 'ہائے بھوک کے مارے کلیجہ ٹوٹا جاتا ہے، روزے میں کتنی دیر ہے؟' سب کے کان توپ پر لگے ہوئے ہیں۔ ایک ایک پل گن گن کر کاٹ رہی ہیں۔ ہرکاروں کی ڈاک بیٹھی ہوئی ہے۔ ایلو! وہ سورج غروب ہو گیا، مشرق سے سیاہی اٹھی، روزے کا وقت ہوا، بادشاہ نے توپ کا حکم دیا، ہرکاروں نے جھنڈیاں ہلائیں، وہ روزے کی توپ چلی، دھائیں۔ اذانیں ہونے لگیں۔ اس وقت کی خوشی دیکھو، کیسی توپ کی آواز سے چونچال ہو گئیں۔ پہلے ذرا سے آبِ زمزم یا مکے کی کھجور یا چھوارے سے روزہ کھولا، پھر شربت کے گلاس ہاتھ میں لے چچوں سے شربت پیا۔ کسی نے پیاس کی بے تابی میں گلاس ہی منہ سے لگا غٹ غٹ پی لیا۔ ذرا سی دال ترکاری میوہ وغیرہ چکھا، پھر نماز پڑھ پڑھ کے گلوریاں کھائیں۔ سارا رمضان اسی چہل پہل میں گذر گیا۔

الوداع

آخری جمعے کو الوداع کی نماز کی تیاری ہوئی۔ بادشاہ جلوس سے سوار ہوئے، جامع مسجد کی سیڑھیوں کے پاس کہاروں نے ہوادار ہاتھی کے برابر لگا دیا۔ بادشاہ ہوادار میں سوار ہو جامع مسجد میں آئے، حوض کے پاس آکر ہوادار میں سے اُترے۔ آگے خاص بردار، نقیب، چوبدار، ہٹو بڑھو کرتے، پیچھے شاہ زادے، امیر امراء ادب قاعدے سے اندر آئے۔ دیکھو! امام کے پیچھے بادشاہ کا مصلّٰی، بائیں طرف ولی عہد کا، دائیں طرف اور شاہ زادے اپنے اپنے مصلوں پر آکر بیٹھے۔ امام جی کو خطبے کا حکم ہوا، امام جی منبر پر کھڑے ہوئے۔ قور خانے[1] کے داروغے نے تلوار امام جی کے گلے میں ڈال دی۔ قبضے پر ہاتھ رکھ کر امام جی نے خطبہ پڑھنا شروع کیا۔ جب خطبہ پڑھ چکے اور بادشاہوں کے نام لے چکے، جس وقت بادشاہِ وقت کا نام آیا، توشے خانے کے داروغہ کو حکم ہوا، اس نے امام جی کو خلعت پہنایا۔ مکبر پر تکبیر ہوئی، امام نے نیت باندھی، سب نے امام کے ساتھ

۱۔ سلح خانہ

نیت باندھ لی۔ دو رکعتیں پڑھ کر سلام پھیرا، دعا مانگی۔ سنتیں پڑھ کر بادشاہ آثار شریف میں آئے، زیارت کی۔ پھر سوار ہو کر قلعے میں آئے۔ انتیسویں تاریخ ہوئی، سانڈنی سوار چاند کی خبر کو روانہ ہوئے۔ دیکھو سب کی آنکھیں آسمان پر لگی ہوئی ہیں۔ اگر چاند دیکھ لیا یا کہیں سے گواہی شاہدی آ گئی تو بڑی ہی خوشی ہوئی۔ او ہو بھئی جوان عید ہوئی۔ نقار خانے کے دروازے کے سامنے حوض پر پچیس توپیں عید کے چاند کی دنادن چلیں۔ مبارک سلامت ہونے لگی، شادیانے بجنے لگے۔ نہیں تو پھر تیسویں کو یہ رسمیں ہوئیں۔

عیدالفطر

رات کو توپیں، ڈیرے خیمے، رش فروش عیدگاہ روانہ ہوا۔ سواری کا حکم ہوا، ہاتھی رنگے گئے۔ صبح کو بادشاہ نے حمام کیا، پوشاک بدلی، جواہر لگایا۔ خاصے والیوں نے جلدی سے دستر خوان بچھا۔ سویاں، دودھ، اولے، بتاشے، چھوارے، خشکا، کھڑی مسور کی دال اس پر لگا دی۔ بادشاہ نے نیاز دی، ذرا ذرا سا چکھ کے کلی کی۔ باہر برآمد ہوئے، جسولنی نے خبرداری بولی، باہر ترئی ہوئی، سب جلوس قاعدے سے کھڑا ہو گیا۔ فوجدار خاں نے ہاتھی بٹھا دیا، کہاروں نے ہوادار تلوؤں کے برابر اُگا دیا۔ بادشاہ ہودے میں سوار ہوئے، دیوان عام میں سواری آئی۔ احتشام توپ خانے کی توپوں کی اکیس آوازیں ہوئیں۔ قلعے کے دروازے پر پلٹنوں نے سلامی اتاری، اکیس توپیں چلیں۔ عیدگاہ کے دروازے پر سواری پہنچی، جلوس دو طرفہ کھڑا ہو گیا، سلامی اتاری، توپیں سلامی کی چلنے لگیں۔ دروازے پر سے بادشاہ ہوادار میں اور ولی عہد نالکی میں اور سب پیدل عیدگاہ کے اندر آئے۔ چبوترے پر سے اتر کر خیمے میں اپنے مصلوں پر کھڑے ہو گئے۔ مکبر پر تکبیر ہوئی، سب نمازیوں نے صفیں درست کیں۔ امام جی کے ساتھ سب نے نیت باندھی۔ دو رکعتیں پڑھ کر سلام پھیرا، سب کھڑے ہو گئے۔ بادشاہ، ولی عہد، شاہ زادے اپنے مصلوں پر بیٹھے رہے۔ امام جی کو خطبے کا حکم ہوا، قور خانے کے داروغہ نے امام جی کے گلے میں کلابتونی پرتلا اور تلوار ڈالی۔ امام جی نے منبر پر کھڑے ہو کر تلوار کے قبضے پر ہاتھ رکھ کر خطبہ پڑھا۔ جب بادشاہ کا نام آیا، توشہ خانے کے داروغے نے امام جی کو خلعت پہنایا۔ دعا مانگی، خطبے کی ایک توپ چلی۔ اب دھوپ چڑھ گئی تھی، بادشاہ تنگ ڈمبر میں سوار ہوئے، دیوانِ خاص میں آئے۔ تختِ طاؤس پر بیٹھ کر دربار کیا، نذریں لیں۔ پھول کے طرے اور ہار سب کو مرحمت ہوئے۔ محل میں داخل ہوئے، چاندی کے

تخت پر بیٹھ کے محل کی نذریں لیں، خاصہ کھایا، سکھ کیا۔

عیدالاضحیٰ

ذی الحجہ کے مہینے کی دسویں تاریخ صبح کو جلوس سے سوار ہوئے، عیدگاہ میں آئے، دوگانہ ادا کیا۔ دیکھو جو جو باتیں عیدالفطر میں ہوئی تھیں، وہی سب اس میں ہوئیں مگر یہ بات اس میں زیادہ ہے کہ عیدگاہ کے اندر جنوب کی طرف ایک بڑا سا خیمہ کھڑا ہے، بیچوں بیچ میں ایک چبوترہ بنا ہوا ہے، اس پر بادشاہ کی مسند لگی۔ پیچھے دو خیمے زنانے کھڑے ہوئے ہیں، اردگرد بڑے بڑے سراتچے کھچے ہوئے ہیں۔ ایک اونٹ بانات کی جھول پڑی ہوئی، سینے پر چونے کا نشان کیا ہوا، رسّوں میں جکڑا ہوا، فراش پکڑے کھڑے ہیں۔ دیکھو اب اونٹ کی قربانی ہوتی ہے۔ بادشاہ اونٹ کے پاس آئے، فراشوں نے ایک بڑی سی چادر بادشاہ اور اونٹ کے بیچ میں تان لی۔ قورخانے کے داروغے نے بادشاہ کے ہاتھ میں برچھی دی، قاضی نے اونٹ کی قربانی کی دعا پڑھوائی، بادشاہ نے دعا پڑھ کر چونے کے نشان پر اونٹ کے تاک کر برچھی ماری، قاضی نے اسے ذبح کیا۔ بادشاہ سوار ہو کر خیمے کی سہ دری کے پاس آئے۔ ایلو! یہاں ایک دنبہ مہندی میں رنگا ہوا کھڑا ہے، بادشاہ نے اس کی قربانی کی، خیمے میں آئے، مسند پر بیٹھے، بائیں طرف ولی عہد، دائیں طرف اور شاہ زادے بیٹھ گئے، امیر امراء سامنے ہاتھ باندھ کر کھڑے ہو گئے۔ خاصے والوں نے جھٹ پٹ دسترخوان بچھا، اونٹ اور دنبے کی کلیجی کے کباب اور شیر مالیں اس پر لگا دیں۔ بادشاہ نے پہلے ایک ٹکڑا شیر مال کا اور ذرا سا کباب آپ منہ میں ڈالا، پھر ولی عہد اور شاہ زادوں اور معزز امیروں کو جو حاضر تھے، کباب اور شیر مالیں اپنے ہاتھ سے دیں۔ سب نے مجرا کر کے لے لیں۔ دربار برخاست ہوا، خیمے میں زنانہ ہو گیا، بیگماتیں آئیں، بادشاہ نے خاصہ کھایا، تھوڑی دیر ٹھہر کے سوار ہوئے۔ دیوانِ خاص اور محل میں آ کے وہی عید کی طرح دربار کیا، نذریں کیں، قربانی کے بکرے حیثیت کے موافق سب کے ہاں بھیجے گئے۔

سلونو

اس رسم کا ذکر یوں سنا ہے کہ عزیز الدین عالمگیر ثانی بادشاہ سے ان کے وزیر غازی الدین خاں کو دشمنی تھی۔ ایک دن ڈھکوسلا بنا کر عرض کیا کہ حضور پرانے کوٹلے میں ایک فقیر صاحبِ کمال آئے

ہیں۔ بادشاہ نے حکم دیا اچھا بلاؤ۔ اس نے کہا بہت خوب۔ دوسرے دن پرانے کوٹلے میں ایک موقع کا مکان تجویز کر دو آدمی خنجر لے کر وہاں چھپواں کھڑے کر دیئے اور بادشاہ سے جھوٹ موٹ آ کر عرض کیا کہ کرامات فقیر صاحب کہتے ہیں ہم آپ بادشاہ ہیں، بادشاہ کو غرض ہے تو آپ ہمارے پاس چلے آئیں۔ بادشاہ کو فقیروں سے بہت اعتقاد تھا، فرمایا 'ہم آپ چلتے ہیں۔' جب کوٹلے میں پہنچے، وزیر نے عرض کیا 'جہاں پناہ! فقیر صاحب یہ بھیڑ بھاڑ دیکھ کر ناراض ہوں گے۔' بادشاہ نے حکم دیا 'اچھا یہیں سب ٹھہریں۔' بادشاہ تن تنہا وزیر کے ساتھ اندر گئے، جاتے ہی ان دونوں نابکاروں نے بادشاہ کے خنجریں بھونک دیں اور کام تمام کر کے لاش کو دریا کی طرف نیچے پھینک دیا، آپ وہاں سے چنپت بنے۔ وزیر باہر آیا، لوگوں نے پوچھا 'حضور کہاں ہیں؟' کہا 'فقیر صاحب کے پاس بیٹھے ہیں، مجھ سے خواب گاہ میں سے ایک کاغذ منگوایا ہے، وہ لینے جاتا ہوں۔ تم سب یہیں کھڑے رہو، میں ابھی الٹے پاؤں آتا ہوں۔' یہ فقرہ گھڑ کے یہ بھی وہاں سے سٹک گیا۔ ادھر دریا کی طرف سے کوئی ہندنی چلی آتی تھی، کہیں اس کی نگاہ پڑی کہ کسی کی لاش پڑی ہے، پاس آ کر دیکھا تو پہچانا کہ ارے یہ تو ہمارے بادشاہ ہیں۔ ہے ہے کس ظلمی نے یہ کام کیا؟ وہیں بیٹھ گئی۔ جب بہت دیر ہوگئی تو یہ لوگ گھبرائے اور درانہ اندر گھس گئے۔ وہاں دیکھیں تو بادشاہ نہ فقیر، اِدھر اُدھر دیکھنے بھالنے لگے، نیچے جھک کر جو دیکھیں تو بادشاہ قتل ہوئے پڑے ہیں اور ایک ہندنی پاس بیٹھی نگہبانی کر رہی ہے۔ لاش کو اٹھا کر لائے، نہلا دھلا ہمایوں کے مقبرے میں دفن کیا۔ شاہ عالم بادشاہ نے اس ہندنی کی اس خیر خواہی پر کہ اس نے میرے باپ کی لاش کی رکھوالی کی، اس کو اپنی بہن بنایا اور بہت سا کچھ اس کو دیا، بہنوں کی طرح ساری رسمیں اس سے برتتے رہے۔ وہ بھی بھائی سمجھ کر اپنی رسم کے موافق سلونو کے تہوار کو بہت سی مٹھائی تھالوں میں لے کر آتی تھی اور بادشاہ کے ہاتھ میں سچے موتیوں کی راکھی باندھتی تھی۔ بادشاہ اس کو اشرفیاں اور روپے دیتے تھے۔ شاہ عالم کے بعد اکبر شاہ نے اس سے اور بہادر شاہ نے اس کی اولاد سے یہ رسم نباہی۔

دسہرہ

دسہرے کے دن بادشاہ نے دربار کیا۔ دیکھو! پہلے ایک نیل کنٹھ بادشاہ کے سامنے اڑایا۔ ایلو! وہ باز خانے کا داروغہ باز اور شکرا لے کر آیا۔ بادشاہ نے باز کو لے کر ہاتھ پر بٹھایا۔ لو دربار برخاست

ہوا۔ تیسرے پہر کو اصطبل خاص کا داروغہ خاص گھوڑوں کو مہندی سے رنگ رنگا، رنگ برنگ کی ان پر نقاشی کر، سونے روپے کے ساز لگا کر جھروکوں کے نیچے لایا۔ بادشاہ نے گھوڑوں کا ملاحظہ کیا، داروغے کو انعام دے کر رخصت کیا۔

دوالی

لو آج پہلا دیا ہے۔ دیکھو محل میں سب کی آمد و رفت بند ہوگئی۔ سقنیاں، دھوبنیں، مالنیں، کہاریاں، حلال خوریاں تین دن تک محل کے باہر نہ نکلنے پائیں گی، اور نہ کوئی ثابت ترکاریاں محل میں آنے پائیں گی۔ بینگن، مولی، کدو، گاجر وغیرہ اگر کسی نے منگائی بھی تو باہر سے ترشی ہوئی، اس لیے کہ کوئی جادو نہ کرے۔ تیسرے دیے کو دیکھو آج بادشاہ سونے چاندی میں تُلیں گے۔ ایک بڑی سی ترازو کھڑی ہوئی۔ ایک طرف پلڑے میں بادشاہ بیٹھے، دوسری طرف چاندی سونا وغیرہ بادشاہ کے برابر تول کے محتاجوں کو بانٹ دیا۔ ایک بھینسا، کالا کمبل، کڑوا تیل، ست نجا، سونا، چاندی نقد وغیرہ بادشاہ پر سے تصدق ہوا۔ قلعے کی برجوں کی روشنی کا حکم ہوا۔ کھیلیں، بتاشے، کھانڈ اور مٹی کے کھلونے، ہٹڑیاں اور ہاتھی مٹی کے اور گنوں کی پھاندیاں، نیبو کہاریاں سر پر رکھے جسولنیاں ان کے ساتھ ساتھ گھر بہ گھر بانٹتی پھرتی ہیں۔ رات کو بیٹوں کے ہاتھی، بیٹیوں کی ہٹڑیاں کھیلوں بتاشوں سے بھری گئیں۔ ان کے آگے روشنی ہوئی، نوبت، روشن چوکی اور باجا بجنے لگا۔ چاروں کونوں میں ایک ایک گنا کھڑا کیا، نیبوؤں میں ڈورے ڈال کر اُن میں لٹکا دیے۔ صبح کو وہ گنے اور نیبو حلال خوری کو دے دیئے۔ رتھ بان بیلوں کو بنا سنوار، پاؤں میں مہندی لگا، رنگ برنگ کی اس پر نقاشی کر، سینگوں پر قلعی اور سنگوٹیاں، ہاتھوں پر کارچوبی پٹے اور سنکھ، گلوں میں گھنگرو، اوپر کارچوبی باناتی جھولیں پڑی ہوئیں، چھم چھم کرتے چلے آتے ہیں۔ بیلوں کو دکھا، انعام اکرام لے اپنے کارخانوں میں آئے۔ دوالی ہو چکی۔

ہولی

دیکھو! ہولی میں جتنے سانگ شہر میں بنے، سب بادشاہ کے جھروکوں کے نیچے آئے، انعام لے کر رخصت ہوئے۔

جھروکوں کا زنانہ

دیکھو! بادشاہی جھروکوں کے نیچے باغ ہے، باغ کے نیچے دریا بہتا ہے، دریا کے کنارے خیمے کھڑے ہیں۔ بیچ میں کشتیاں چھوٹیں، کشتیوں میں بھی خیمے پڑے۔ زنانے کا حکم ہوا، دور دور تک ریتی میں پہرے لگ گئے کہ غیر کی بنھبی بھی نہ دکھائی دے۔ چھوٹے چھوٹے بچوں اور عورتوں نے دکانیں لگائیں۔ خضری دروازے سے اتر کر شاہ زادے اور شاہ زادیاں محل، نو محلے کے سلاطین اور ان کی بیگماتیں خیموں میں آ کر جمع ہوئیں۔ ایلو! وہ بادشاہ کی سواری آئی۔ دیکھنا کہاریاں کیا بے تکان ہوادار کندھوں پر لیے چلی آتی ہیں۔ ساتھ ساتھ خوجے مورچھل کرتے بھنڈا ہاتھ میں لیے، اور حبشنیاں، ترکنیاں وغیرہ چلی آتی ہیں۔ وہ جسولنی نے آواز دی 'خبر دار ہو!' ایلو! سب کھڑے ہوگئے، مجرا کیا۔ بادشاہ جہاں نما میں آ کے بیٹھے، باغ لوٹنے کا حکم دیا۔

آ ہاہا! دیکھنا کیا سر پر پاؤں رکھ کے دوڑیں، جیسے ٹڈی دل اُمنڈ کر آتا ہے۔ دم بھر میں سارے باغ کو نوچ کھسوٹ ڈالا۔ کسی نے نیبو کھٹوں کی جھولیاں بھرلیں، کوئی کیلے کی گیل پکڑے کھڑی ہے، ایک ایک کو کھڑی چیختی ہے 'اچھی بوا آئیو، یہ نگوڑی شیطان کی آنت تڑوائیو۔' بھلا اس لُٹس اور اوٹم لاٹ میں کون کسی کی سنتا ہے؟ کوئی آموں کے درختوں پر پتھریں مار رہی ہے، کوئی چاقو سروتوں سے بیٹھی گنے کاٹ رہی ہے۔ لونڈیاں باندیاں جو ذرا دل چلی تھیں، جھپ جھپ درختوں پر چڑھ گئیں، توڑ توڑ کر وہیں بکر بکر کھانے لگیں۔

آ ہاہا! دیکھنا کوئی تو گد سے نیچے گر پڑی، کسی کے کانٹا کسی کے کھڑ نیچ لگی، بھوں بھوں بیٹھی رو رہی ہیں۔ 'دوئی جھلسا لگے اس باغ کو، مجھ سرمونڈی کے تو کچھ بھی ہاتھ نہ آیا، مفت میں لہولہان ہوگئی۔' لو باغ لٹ چکا۔

دیکھو! نیبو، نارنگی، انار، کھٹوں وغیرہ کی جھولیاں بھرے، ہاتھوں میں گنے لیے خوش ہوتی گرتی پڑتی چلی آتی ہیں۔ کوئی بے چاری جو خالی ہاتھ ہے تو کیا خفت کے مارے کتراتی کنیاتی، آنکھ چرائے، خفیف خفیف، اپنا سا منہ لیے چلی آتی ہے۔ سب اس کو چھیڑتی نکو بناتی چلی آتی ہیں۔ بس خفیف دیکھو ہم یہ جھولیاں بھر بھر کر لائے، لو ہم سے لے لو، تم اپنے جی میں نہ کڑھو۔ وہ کہتی ہیں 'بوا تمہارا تم ہی کو مبارک رہے! بھاڑ میں پڑو، کیا موئی چار کوڑی کی چیز کے لیے اپنا منہ ہاتھ کانٹوں سے نچواتی۔ اپنی ایڑی چوٹی پر سے صدقے کروں۔ ایسی کیا نعمت کی ماں کا کلیجہ تھا۔' ہاہا! سچ کہتی

ہو! تمہاری خفت ہماری سر آنکھوں پر، اچھی یہ بتاؤ پھر تم گئیں کیوں تھیں، ایک ایک کا منہ تکنے؟ بوا تمہاری وہی لومڑی کی کہاوت ہے، انگور کے درخت کے نیچے آئی، خوشے لٹکے ہوئے دیکھ کر بہت للچائی، بہت سی اچھلی کودی، جب کچھ نہ ہاتھ آیا، یہ کہتی چلی گئی، ابھی کچے ہیں، کون دانت کھٹے کرے۔'

لواب خیموں میں آ کر ناچ رنگ دیکھنے لگیں، ناؤ میں بیٹھ کر دریا کی سیر کرنے لگیں، دریا کے کنارے آپس میں چھینٹم چھانٹا لڑنے لگیں۔ دیکھو کسی کا پاؤں کیچڑ میں پھسل گیا، ساری لت پت ہوگئی۔ کوئی دلدل میں پھنس گئی۔ ان پر کیسے قہقہے پڑ رہے ہیں۔ وہ کھسیانی اور رونکھی ہو ہو کر ایک ایک کو چیختی اور پکارتی ہیں۔ 'اے بی امی! اے بی ڈھمکی! اچھی اِدھر آئیو، ذرا ہمیں اس کیچڑ میں سے نکالیو' کوئی تو جان بوجھ کر آنا کانی دیتی ہے، کوئی کہتی ہے 'بوا پھٹکی پڑے تمہارے ڈھنگوں پر! اچھی کیچڑ میں کیوں جا پھنسیں۔ اللہ رے تمہارا موٹا دیدہ! دلدل میں جا کودیں۔ سچ مچ دریا کو دیکھ کر آنکھیں پھٹ گئیں یا دیدے پتھرا گئے۔'

غرض خوب سی بولیاں ٹھٹولیاں مار کر ان کو نکالا۔ لواب پنکھے کا وقت آیا۔ بادشاہ کو گلابی پوشاک پہنائی اور سب نے سر سے پاؤں تک گلابی کپڑے پہنے۔ جدھر دیکھو گلابی دکھائی دیتے ہیں۔ دریا کے کنارے گویا گلابی باغ کھل گیا۔ سب سلاطینوں کے گلابی کپڑے، گلابی پگڑیاں، کندھوں پر بندوقیں، گلے میں پرتلے، کمر میں تلواریں ہیں۔ کوئی صوبہ دار، جمعدار، دفعدار، نشان بردار، کوئی تاشے باجے والا، کوئی نقیب بن کر اپنی پلٹن جمائے کھڑے ہیں۔ اوہو! وہ چاندی کا پنکھا مہتاب باغ میں سے اٹھ کر دھوم سے آیا۔ سلاطینوں کی پلٹن سلامی اتار پنکھے کے آگے ہوئی۔ اس کے پیچھے تاشے باجے اور روشن چوکی والیاں چلیں۔ ان کے پیچھے ہوادار میں بادشاہ اور شاہ زادے، شاہ زادیاں اور سلاطینوں کی بیگماتیں تخت کے اردگرد پنکھے کے ساتھ چلیں، درگاہ میں جا کے پنکھا چڑھا دیا۔

بادشاہ اپنی بیٹھک میں آئے اور سب اپنے اپنے گھر گئے۔

باغ کا زنانہ

بادشاہ کے موتی محل کے آگے ایک بہت بڑا باغ ہے، حیات بخش اس کا نام ہے۔ بیچوں بیچ میں

ساٹھ گز سے ساٹھ گز چوکور حوض ہے۔ حوض میں جل محل ہے۔ شمال اور جنوب کو آمنے سامنے ساون بھادوں دو مکان سر سے پاؤں تک سنگِ مرمر کے ہیں۔ ان کے بیچ میں چھوٹے چھوٹے حوض ہیں۔ حوض میں پانی کی چادریں گرتی ہیں۔ چاروں طرف لال پتھر کی بڑی بڑی چار نہریں ہیں۔ ان میں پانی جاری ہے۔ نہروں کے گرد لال پتھر کی گل کاری کی کیاریاں، کیاریوں میں گیندا، گل مہندی، گل نورنگ، شبو، زنبق، گل طرہ، سورج مکھی وغیرہ کھل رہا ہے۔ موتیا، چنبیلی، جوئی، رائے بیل، گلاب، سیوتی، مدمالتی، مولسری کے پھولوں سے سارا باغ مہک رہا ہے۔ بلبل چہک رہی ہے، سبزہ لہک رہا ہے۔ دیکھو! آم شہد کوزہ، بتاشہ، بادشاہ پسند، محمد شاہی، لڈو وغیرہ، اور انار، امرود، جامن، رنگترہ، نارنگی، چکوترہ، کھٹا، نیبو، انجیر، شہتوت، بہدانہ، فالسہ، کھرنی، آڑو، شفتالو، آلوچہ، سیب، انگور، ناشپاتی، کمرک، بیری، کٹھل، بڑھل، پاکھل، ککرونده وغیرہ کے درخت پھل پھولوں میں لدے ہوئے جھوم رہے ہیں، مینہ کا جھکا لگ رہا ہے، مور جھنگار رہے ہیں، پپیہا پیہو پیہو کر رہا ہے، کویل کوک رہی ہے۔ ایلو! وہ باغ کا زنانہ ہوا اور حکم ہوا کہ سر سے پاؤں تک سب لال جوڑے پہن کر آئیں۔ دیکھو سب نے لال جوڑے رنگوائے، مارامار کر کے ان پر مصالحے[1] ٹکوائے۔ باغ میں خیمے کھڑے ہوئے، حوض کے گرد لکڑیوں کی پاڑیں بندھیں، ان پر فرش ہوا۔ ایک طرف بادشاہ کی جہاں نما[2] کھڑی ہوئی۔ حوض میں نواڑے چھوٹے، دکانیں لگیں، مالنیں، پنواڑنیں اور ترکاری، میوے، گوٹے کناری، کپڑے والیاں قرینے قرینے سے بیٹھی ہیں۔ بڑے والیاں بڑے اور پوریاں پھلکیاں تل رہی ہیں، کبابنیں کباب لگا رہی ہیں، دہی بڑے والیاں دہی بڑے بیچتی پھرتی ہیں، بساطی اور سادہ کاروں کے لڑکے طرح طرح کے اسباب اور انگوٹھیاں چھلے لیے بیٹھے ہیں، حلوائیوں کے چھوکرے پوریاں کچوریاں مٹھائیاں بیچ رہے ہیں۔

آہاہا! ذرا بچھیرا پلٹنوں کو تو دیکھو، کیا چھوٹے چھوٹے لڑکے تلنگوں اور نجیبوں کی سی وردیاں پہنے بندوق توسدان لگائے، قطار باندھے، برابر قدم سے قدم ملائے چلے آتے ہیں۔ ایلو! وہ مٹکنا سی توپیں ننھے ننھے گولنداز، نیلی وردیاں پہنے، توپیں کھینچے لیے آتے ہیں۔ جابجا بچھیرا پلٹنوں کے پہرے لگ گئے، توپیں الگ ایک جائے کھڑی ہوگئیں۔ لو باغ کی تیاری ہو چکی۔ اب بیگماتیں اور

۱۔ گوٹا کناری ۲۔ خیمہ وخرگاہ

شاہ زادیاں آنی شروع ہوئیں۔ لال لال چوچہاتے جھمجھماتے جوڑے پہنے ہوئے، سونے میں پیلی، موتیوں میں سفید چھم چھم کرتی چلی آتی ہیں۔ ساتھ ساتھ انّا، مغلانیاں، مانی، ددا، چھوچھو، ھپا، نوکریں، چاکریں، لونڈیاں، باندیاں، ہاتھوں چھاؤں اللہ، بسم اللہ کرتی صدقے قربان ہوتی چلی آتی ہیں۔ دیکھنا، بلالوں! صدقے گئی! واری گئی! بیچ بیچ میں چلو، سفید چادر اوڑھ لو۔ اس چھتے میں چوٹی والا رہتا ہے اور رسّی کا بھی ڈر ہے۔ دور پار! شیطان کے کان بہرے! کسی کا کہیں سایہ جھپیٹا نہ ہو جائے تو یہ بوڑھا چونڈا کورے اُسترے سے منڈ جائے۔ جو کسی نے بناؤ کوٹو کا تو قہر آ گیا۔ انّا، مانی، ددا، پنجے جھاڑ کے اس کے پیچھے چمٹ گئیں۔ 'حف تمہاری نظر! تمہارے دیدوں میں رائی نون! دیکھو تمہاری ایڑی میں گُو لگا ہوا ہے۔ اچھی دیکھیو، اس کلجّی نے ایسا ہونسا، مجھے تو آج اپنی بچی کا پنڈا کچھ پھیکا پھیکا دکھائی دیتا ہے، ذرا اس کلھیاری کے پاؤں تلے کی مٹی چولہے میں جلائیو۔'

دیکھو اب باغ میں چاروں طرف گانا بجانا اور آپس میں ہمجولیاں مل کر جھولوں اور ہنڈویوں میں جھول رہی ہیں۔ ایک ایک پر بولیاں ٹھٹھولیاں مار رہی ہیں۔ آج تو اس لال جوڑے پر چوٹ ہے۔ پھوٹ[1] بوا تم نے تو سنہری جوڑے کو کالی گوٹ لگا کلیجی پھیپھڑا کر دیا۔ واہ، اچھی یہ برا معلوم ہوتا ہے۔ خاک تمہاری ادواح! اچھی تمہیں کیا نہیں سوجھتا۔ دشمنوں کے دیدے پٹم ہو گئے۔ ایلو! ٹاٹ کی انگیا، مونجھ کا بخیہ۔ در گور تمہاری صورت! یہ موا صدقے کا دوپٹہ اس پر یہ بھاری مصالحہ۔ آہاہا! کوے کی چونچ میں انار کی کلی۔ اس کلوٹی شکل پر یہ لال جوڑا کیا کھلتا ہے۔ بی تمہاری وہی کہاوت ہے کہ آ بوا لڑیں، لڑے ہماری بلا، بلا لے جائے تمہیں چلا، چلا ہونے لگی۔ ذرا سی بات تم سے پوچھی تھی، تم تو جھاڑ کا کانٹا ہو گئیں۔ دیکھنا سر ڈولی پاؤں کہار، آئیں بیوی نو بہار۔ اچھی میں کہتی ہوں تمہارا کیوں ہدڑا گیا ہے، آدمی کدھر اُڑ گئے جو اکیلی پائینچے پھڑکاتی پھرتی ہو۔ اوہو ہو! اچھی تمہیں ہماری جان کی قسم، ہمارا حلواہ کھائے، ہمیں کو ہے ہے کر کے پیٹے جو اس بڑھیل کی دھج کو نہ دیکھے، سر گالا منہ بالا، سینگ کٹا بچھڑوں میں ملیں۔ منہ میں دانت نہ پیٹ میں آنت، لال جوڑا مٹکائے کیا ٹھسے سے بیٹھی ہیں۔ ایلو! یہ اور قہر توڑا کہ پوپلے منہ میں مسی کی دھڑی اور سوکھے سوکھے ہاتھوں میں مہندی بھی لگی ہوئی ہے۔

اچھی یہ لال کپڑے تو خیر بادشاہ کا حکم ہے، مگر کم بخت یہ مہندی اور مسی کی دھڑی جمائے بغیر کیا

۱۔ شاباش

ان کی سرتی نہ تھی۔

دیکھو لونڈیوں پر غصہ ہو رہا ہے۔ اری گل بہار، نو بہار، سبزہ بہار، چنپا، چنبیلی، گل چمن، نرگس، مان کنور، انند کنور، چنچل کنور، مبارک قدم، نیک قدم کدھر اُڑ گئیں؟ ایلو! وہ باغ میں کدکڑے لگاتی پھرتی ہیں، سگڈے مارتی پھرتی ہیں۔ بھلا ری علامۂ دھر، قطامہ، چڑیل، مالزادی، قحبہ بچی، سر مونڈی، ناک کاٹی، ایسی شتر بے مہار ہو گئیں، ایسا دیدے کا ڈر نکل گیا، سب کو ازار میں ڈال کر پہن لیا، کام کاج پر دیدہ ہی نہیں لگتا، ایک جائے پاؤں ہی نہیں ٹکتا۔ جلے پاؤں کی بلی کی طرح نچلی ہی نہیں بیٹھتیں، سارے باغ کے جالے لیتی پھرتی ہیں۔ میں لہو کے گھونٹ بیٹھی گھونٹ رہی ہوں، کیسے تکلے کے سے بل نکالتی ہوں۔ کوئی دن کو یاد کرو، بچوں کو شور مل رہا ہے۔

بوا تم بھی کیا نین مُتنی ہو، ذرا ذرا سی بات پر ٹسوے بہاتی ہو۔ ایسی کیا انوکھی، اچرج، جان آدم، نعمت کی ماں کا کلیجہ، چیل کا موت، عنقا چیز تھی جو تم ایسی بلک گئیں۔ چھوٹی بہن تھی، اگر اس نے لے لیا تو کیا ہوا، آ ؤ میں تمھیں اور منگا دوں گی۔

اچھی دیکھتی ہو اس فتنی کو، کیا شیطان چڑھا ہے، کیسے دُبیے مچار کھے ہیں، اپنا لہو پانی ایک کیے ڈالتی ہے، کسی عنوان نہیں بہلتی۔ ارے کا کا! ارے فلاں قلی! جائیو، بیوی کے لیے یہ چیز لائیو۔ بیگم صاحب میں ابھی دیکھ کر آیا ہوں، کسی دوکان پر نہیں ہے۔ ایسا کیا بازار میں اوڑا پڑ گیا۔ یہ حرامی تکا، مادر بخطا، کام چور، نوالہ حاضر، یہیں سے بیٹھا بھیگی بلی بتا رہا ہے، ٹالم ٹولے کرتا ہے۔ اری یاقوت! اری زمرد! تو جا کر جہاں سے ملے ابھی ڈھونڈ کے لے کر آ۔ ایلو! یہ موا غارتی کہیں سے یہ موٹے موٹے مجنگرے، موٹے کچکونڈرے اپنے نگلنے اور ٹھوسنے کو اٹھا لایا، یہ تم ہی بیٹھ کر تھورو[1] کھانے کو بسم اللہ، کام کو نعوذ باللہ۔ یہ ہمارے نمک کا اثر ہے، ان کی کیا خطا ہے؟ چلو اب تو نہ روٹھو، آ ؤ من جاؤ، غصے کو تھوک دو، بہت چوچلے نہ بگھارو، مجھے یہ نکتوڑے نہیں بھاتے۔ آپس میں بیرا کھیری، کٹم کٹا نہیں کرتے۔ ایک توے کی روٹی کیا چھوٹی کیا موٹی، مجھے تو دونوں آنکھیں برابر ہیں۔ تم کیا جنت میں لے جاؤ گے، وہ کیا مجھے دوزخ دکھائے گی۔ چلو نہیں منتی نہ منو، جوتی کی نوک سے۔ تم روٹھے ہم چھوٹے۔ ایلو! وہ چھوٹی بہن کیا کہہ رہی ہے۔ ہم بھی جلے کو جلائیں گے، نون مرچیں لگائیں گے۔

۱۔ کھاؤ

لواب دو گھڑی دن باقی رہا، حضور کی آمد آمد کی خبر ہوئی۔ وہ جسولنی نے آواز دی 'خبردار، سواری آئی!' دیکھو بادشاہ کی بھی لال پوشاک ہے۔ لال ہی رنگے ہوئے ہما کے پروں کے مورچھل ہیں۔ پچھیرا پلٹنوں نے سلامی اتاری، چھوٹی چھوٹی توپیں دغنے لگیں۔ سب حوض پر آ کر بیٹھیں۔

بادشاہ اپنی جہاں نما میں آئے، سروقد کھڑے ہوکر سب نے آداب مجرا کیا۔ دیکھو حوض کے گرد گویا گل لالہ کھل گیا۔ ایلو! وہ باغ لوٹنے کا حکم ہوا۔

آ ہاہا! دیکھنا کیسی بے تحاشہ گرتی پڑتی، تو مجھ پر میں تجھ پر دوڑیں، کوئی جھپٹ میں آ کر گر پڑی۔ دیکھو! انا، ددا کیسی پھپیڑا اجلاتی بلبلاتی دوڑیں، جھٹ جھاڑ پونچھ کے اٹھالیا، ایک لوٹا پانی کا اس جائے چھڑک دیا۔ لاکھوں فضیحتے کھڑی کر رہی ہیں۔ 'تجھ گرانے والی کو جہاں اس کی دائی نے ہاتھ دھوئے، قربان کروں۔ ایسی خرمست ہوگئیں، آنکھوں پر چربی چھا گئی۔ ہے ہے! یہ کیا الٹا زمانہ آ گیا، اینٹیں دبیں روڑے اُچھلے۔ نہیں بی ددا میرے چوٹ دوٹ کہیں نہیں لگی، تم ناحق اتنے پھپڑ دلالے مچاتی ہو۔ کھیل میں شاہ و گدا برابر ہے۔' دیکھو! درختوں کو بلا کی طرح جا کر لپٹ گئیں۔ پھل پھول پتوں تک نوچ کھسوٹ ڈالے۔ بیویاں جھولی پھیلائے نیچے کھڑی ہیں، لونڈیاں باندیاں اوپر سے توڑ توڑ کر ان کی گودی میں ڈالتی جاتی ہیں۔ کوئی کہتی ہے 'اچھی میری دردانہ، دل شاد مجھے وہ رنگترہ توڑ دے۔' کوئی کہتی 'اچھی میری اچپل تو مجھے وہ بڑا سا کھٹا توڑ دے، میں تجھے ایک روپیہ دوں گی۔' ایلو! ایک جو آئیں انہیں کچھ نہ ملا تو وہ کسی کی گودی کسی کے ہاتھ میں سے اُچک لے گئیں، یہ منہ تکتی کی تکتی رہ گئیں۔ بولی 'چوروں پر مور پڑے، اپنے کچھ ہاتھ نہ آیا تو خفت اتارنے کو اوروں کا لوٹ لیا۔ اب یہ سرخ رو چونڈا، ایمان بھونڈا سب میں بیٹھ کر شیخیاں بگھاریں گی 'ہم بھی لوٹ لائے' میں بھی کوس کوس کے ڈھیر کروں گی۔ الٰہی چھریاں، کٹاون، انتی سارز ہر مار ہووے!'

لو اب شام ہوئی، دونوں وقت ملتے ہیں، جھٹ پٹا ہوگیا۔ بس صاحبو چلو چاند نے کھیت کیا، چاندنی چھٹکی، چاند کی بہار لوٹو۔

دیکھو اب حوض اور نہر کی پٹڑیوں پر بیٹھیں چاندنی منا رہی ہیں۔ نواڑوں میں بیٹھی حوض میں پھر رہی ہیں۔ سفید سفید پھولوں کے کنٹھے گلے میں، کانوں میں پھولوں کی بالیاں لال لال کپڑوں پر عجب بہار دکھا رہی ہیں۔ کہیں ڈھولکی بج رہی ہے، گانا ہو رہا ہے، کہیں دس گھرا، پچیسی، قصے،

کہانیاں، پہیلیاں، کہہ مکرنیاں ہو رہی ہیں۔ دس بیس مل کر کھڑی ہو گئیں، آؤ بھئی آنکھ مچولی کھیلیں۔ قطار باندھ کے ایک نے سامنے کھڑے ہو کر کہنا شروع کیا 'اٹنگ بٹنگ طوطی زبرتنگ، مائی جی کا تھان، کھیلے چوغان ہریا ہر بس یہ نو یہ دس۔' جس کے نام پر دس آتا گیا اس کو نکالتی گئی۔ اخیر میں جس کے نام پر دس آیا، وہ چور بنی۔ ایک بڑی بوڑھی کو بیچ میں دائی بنا کر بٹھا دیا۔ دائی نے چور کی آنکھیں بھینچیں اور سب نے کہا 'تمہاری گود میں کیا؟' چور نے کہا 'مٹر' انہوں نے کہا 'تمہاری آنکھیں چٹر پٹر ہوویں جو تم آنکھیں کھولو۔' یہ کہہ کر کونوں کھتروں میں جا چھپیں۔ ایک نے آواز دی 'چور چھوٹے دائی کی بلا ٹوٹے' دائی نے چور کی آنکھیں کھول دیں۔ چور ہکا بکا اِدھر اُدھر دیکھتی پھرتی ہے، ڈھونڈ بھال کے ایک آدھ کو پکڑا، وہ جھپ بیٹھ گئی، چور کو کہنے لگی 'ہٹو بھئی، یہ کیا سہی ہے، گاڑی بھر رستہ دو۔' چور نے رستہ دے دیا اور نکل نکل کے بھاگیں۔ چور ان کے پیچھے دوڑی۔ کسی نے دوڑ کے دائی کو چھو لیا اور کہا 'دائی دائی! تیرے ساتوں بھائی۔' دوڑنے میں کوئی چور کے ہاتھ لگ گئی، یا ذرا سا چور کا ہاتھ بھی کسی کو لگ گیا، یا سات دفعہ سے کوئی زیادہ بیٹھی تو اب یہ چور بنی اور جو سات دفعہ چور بنی اس کا ایک ہاتھ ٹخنے سے ملا کر آدھے دوپٹے سے باندھا۔ آدھا دوپٹہ ہاتھ میں پکڑے سارے میں لیے کہتی پھرتی ہیں 'ہاریں ساتوں لینڈ بہاریں' جب اس نے تھک کر ناچار اقرار کیا 'ہاں بھئی بُہاری' جب اس کی ٹانگ کھولی۔

سات دن تک اسی طرح روز نئے سج دھج، انوکھے کھیل، نرالی باتیں ہوتی رہیں۔

آٹھویں جمعرات کو پنکھے کی تیاری ہوئی۔ وہ بھاری بھاری تلوان، نئی نئی ٹکن کے لال جوڑے، سونے کے سچے جڑائی اور موتیوں کے گہنے پہنے، نک سے سک بناؤ سنگھار کیے سارے شہر کی عورتیں امنڈ آئیں، باغ گونا گوں ہو گیا، دیکھنے والے اَش اَش کرتے ہیں، طوطیاں ہاتھ پسارتی ہیں۔

لو اب چار گھڑی دن باقی رہا، چاندنی چوک کے باغ سے پنکھا اٹھا۔

دیکھو ہاتھی پر سونے کا پنکھا، نیچے سچے موتیوں کی جھالر، اس میں سچے آویزے، اوپر سونے کا مور، اس کے پیٹ میں گلاب کیوڑا بھرا ہوا، پنجوں میں سے نکل نکل کے سب کو معطر کرتا جاتا ہے۔ آگے آگے پھولوں کی چھڑیاں، نفیری بجتی ہوئی، ہزارے چھوٹتے ہوئے، سپاہیوں کے تمن باجا بجاتے ہوئے، پیچھے سلاطین اور امیر امراء ہاتھیوں پر سوار، دوطرفہ آدمیوں کی بھیڑ بھاڑ، اس دھوم

دھام سے باغ کے دروازے پر پنکھا پہنچا۔ سب لوگ باہر ٹھہر گئے، سلاطین پنکھا لے کر اندر آئے۔ بادشاہ سوار ہوئے، چھوٹی چھوٹی توپیں ننھے ننھے گولنداز دنادن چھوڑنے لگے۔ پچھیرا پلٹنیں سلامی اتار آگے ہوئیں، ان کے پیچھے تاشے باجے، روشن چوکی والیاں تاشہ، ڈھول، جھانج، طبلہ، نفیری بجاتی چلیں۔ ان کے پیچھے سلاطین پنکھا لیے ہوئے، پنکھے کے پیچھے بادشاہ ہوادار میں سوار، خوجے مورچھل کرتے، حبشنیاں، ترکنیاں، قلماقنیاں، اُردابیگنیاں، ہٹو بچو کرتی، جسولنیاں خبرداری پکارتی، شاہ زادے تخت کا پایہ پکڑے، شاہ زادیاں، سلاطینوں کی بیگماتیں، نوکریں چاکریں، لونڈیاں، باندیاں، شہر کی عورتیں پیچھے ساتھ ساتھ چلیں۔ اس وقت کی بہار دیکھو، کبھی میٹھی میٹھی پھوار پڑتی ہے، کبھی پُھنیاں پُھنیاں برسنے لگتا ہے، آسمان پر کالی گھٹا گھنگور گھمنڈ رہی ہے، زمین پر دیکھو تو لال گھٹا کس طور امنڈ رہی ہے۔ اِدھر بادل کی گرج، بجلی کی چمک، اُدھر گوٹے کی جھمک، جواہر کی دمک سے آنکھوں میں چکاچوندی آتی ہے، نفیری کی آواز قہر ڈھاتی ہے۔ محل میں، گلیوں میں عورتوں کے غٹ کے غٹ چلے آتے ہیں، کوٹھوں پر ٹھٹ کے ٹھٹ لگے ہوئے ہیں، کہیں تل دھرنے کو جائے نہیں، تھالی پھینکو تو سر ہی پر گرے، جدھر نگاہ اٹھا کر دیکھو، ایک چھت، بیر بہٹیاں سی دکھائی دیتی ہیں۔ اس تجمل اور کروفر سے درگاہ میں شام کو پنکھا چڑھا کر پھر سب باغ میں آئے، روشنی کی تیاری ہوئی۔ حوض کے چوگرد نہر کی پٹڑیوں پر دورستہ بانسوں کے ٹھاٹھروں میں لال لال کنول، ان میں دغدغے روشن ہوئے، چاروں طرف سے آگ سی لگ گئی۔ نواڑوں میں روشنی جیسے چھلاوے حوض میں پھر رہے ہیں۔ درختوں میں قمقمے جگنو کی طرح چمک رہے ہیں۔ کہیں بین بادشاہ زادی کا سانگ بن رہا ہے، کہیں ناچ رنگ ہو رہا ہے۔

رات اسی سیر و تماشہ میں گذری، صبح کو سب اپنے اپنے گھر گئے۔ لو میلہ ہو چکا۔

پھول والوں کی سیر

دلی سے سات کوس جنوب کی طرف مہرولی ایک گاؤں ہے، حضرت خواجہ قطب الدین بختیار کاکی رحمتہ اللہ علیہ کا مزار ہے، اس سبب سے یہ گاؤں خواجہ صاحب یا قطب صاحب کر کے مشہور ہے۔ بادشاہوں کے بڑے بڑے نامی مکان بنائے ہوئے یہاں موجود ہیں اور امیروں نے بھی سیر کے واسطے یہاں مکان بنائے ہیں۔ برسات میں یہاں عجب کیفیت ہوتی ہے۔ اکبر شاہ بادشاہ ثانی کو

یہاں کی آب و ہوا موافق تھی اور سیر بہت پسند تھی۔ اس سبب سے برسات کے موسم میں یہاں آ کر رہتے سہتے۔ جس زمانے میں مرزا جہانگیر اکبر شاہ کے چہیتے بیٹے نظر بند ہو کے الٰہ آباد بھیجے گئے تھے، تو نواب ممتاز محل ان کی والدہ نے یہ منت مانی تھی کہ مرزا جہانگیر چھٹ کر آئیں گے تو حضرت خواجہ صاحب کے مزار پر پھولوں کا چھپر کھٹ اور غلاف بڑی دھوم دھام سے چڑھاؤں گی۔

جب مرزا جہانگیر چھٹ کر آئے تو ان کی والدہ نے اپنی منت پوری کی۔ غلاف اور پھولوں کا چھپر کھٹ اور چھپر کھٹ میں پھول والوں نے اپنا ایجاد ایک پھولوں کا پنکھا بھی بنا کر لٹکا دیا تھا، حضرت خواجہ صاحب کے مزار پر چڑھایا اور بہت سا کھانا دانا فقیروں کو لٹایا۔ بادشاہ کی خوشی کے سبب سے سارے قلعے کے لوگ اور شہر کی خلقت جمع ہوگئی، گویا ایک بڑا بھاری میلہ ہوگیا۔ اکبر بادشاہ کو یہ میلہ بہت پسند آیا، ہر برس ساون کے مہینے میں مقرر کر دیا۔ دو سو روپے پھول والوں کو پنکھے کی تیاری اور انعام کے جیب خاص سے ملتے تھے اور ہر برس یہ میلہ ہوتا تھا، بلکہ اب بھی ہوتا ہے، جس کا جی چاہے دیکھ لے۔ دیکھو! مہینوں پہلے بادشاہ کے ہاں پنکھے کے تیاریاں ہو رہی ہیں۔ رنگ برنگ کے جوڑے، طرح طرح کے ان پر مصالحے ٹک رہے ہیں۔ فراش، سپاہی اور سب کارخانوں کے لوگ خواجہ صاحب روانہ ہوئے۔ دیوان خاص، بادشاہی محل جھاڑ جھوڑ، فرش فروش، چلمنیں، پردے لگا آراستہ کیا۔

ایک دن پہلے محل کا تانتا[1] روانہ ہوا۔ خاصگی رتھوں میں تورے[2] داریں، تصرفی میں سب کارخانے والیاں، نوکریں چاکریں، لونڈیاں باندیاں ہیں۔ خوجے سپاہی ساتھ ساتھ چلے جاتے ہیں۔ خمریاں رتھوں کے ساتھ ساتھ دیکھو کیسی دوڑتی اور مانگتی جاتی ہیں:

'اللہ خیریں ہی خیریں رہیں گی! تیرے من کی مرادیں ملیں گی ملیں گی! تجھے حق نے دیا ہے دیا ہے۔ تیرے بٹوے میں پیسہ دھرا ہے دھرا ہے۔ تجھے مولیٰ نوازے! دے جا دے جا' دوسرے دن صبح کو بادشاہ سوار ہوئے، شہر کے باہر سواری آئی، جلوس ٹھہر گیا، سلامی اتار قلعے کو رخصت ہوا۔ چھڑی سواری، ہوادار یا سایہ دار تخت یا چھ گھوڑوں کی بگھی میں خواجہ صاحب داخل ہوئے۔

۱۔ سواریاں ۲۔ عزت

دیکھو سنہری بگھی، اوپر نالکی نما بنگلہ، اوپر چھجا، ان پر سنہری کلسیاں ہیں۔ کوچبان لال لال بانات کی کمریاں، پھندنے دار سنہری ٹوپیاں، کلابتونی کام کی پہنے ہوئے، گھوڑوں کی پیٹھ پر بیٹھے ہانکتے جاتے ہیں۔ آگے آگے سانڈنی سوار، پیچھے سواروں کا رسالہ، آبدار جھنڈا لیے، چوبدار عصا لیے، گھوڑوں پر سوار بگھی کے ساتھ ساتھ اُڑائے جاتے ہیں۔ ایلو! باشاہی محل سے لے کر تالاب اور جھرنا اور امریوں اور ناظر کے باغ تک زنانہ ہوگیا، جابجا سراپنچے کھنچ گئے، سپاہی اور خوجوں کے پہرے لگ گئے۔ کیا مقدور غیر مرد کے نام کا پشہ بھی کہیں دکھائی دے جائے۔ محل کی جنگی[1] ڈیوڑھی سے بادشاہ ہوادار میں اور ملکہ زمانی تام جھام میں اور سب ساتھ ساتھ سواری کے جھرنے پر آئے۔ بادشاہ اور ملکہ زمانی بارہ دری میں بیٹھے اور سب اِدھر اُدھر سیر کرنے لگیں۔ کڑاھیاں چڑھ گئیں، پکوان ہونے لگے، امریوں میں جھولے پڑ گئے، سودے والیاں آ بیٹھیں۔ دیکھو کوئی حوض اور نہر کی پٹڑیوں پر مٹک مٹک پھرتی ہے۔ کوئی کھڑوایں پہنے کھڑ کھڑ کرتی ہے۔ کوئی امریوں میں جھولے پر بیٹھی گاتی ہے:

جھولا کن نے ڈالو رے امریاں
باگ اندھیرے تال کنارے
مورلا جھنگارے بادر کارے
برسن لاگیں بوندیں پھوئیاں
جھولا کن نے ڈالو رے امریاں
سب سکھی مل گئیں بھول بھلیّاں
بھولی بھولی ڈولیں شوق رنگ سیّاں
جھولا کن نے ڈالو رے امریاں

ایلو! ایک کھڑی ایک کو ہلسا رہی ہے۔ 'اے بی زناخی! اے بی دشمن! اے بی جانِ من! اچھی چلو پھسلنے، پتھر پر سے پھسلیں۔' وہ کہتی ہیں 'بی ہوش میں آؤ، اپنے حواسوں سے صدقہ دو، اپنی عقل کے ناخن لو، کہیں کسی کا ہاتھ منہ تڑواؤ گی۔' انا، ددا سمجھانے لگیں 'واری! کہیں بیویاں، بادشاہ

۱۔ بڑی

زادیاں بھی پتھروں پر سے پھسلتی ہیں، لونڈیوں باندیوں کو پھسلواؤ، آپ سیر دیکھو۔' چلو بی میں تمہارے پھلاسڑوں میں نہیں آتی، تم یوں ہی پھپڑ دلالے کیا کرتی ہو۔ نہیں نہیں ہم تو آپ ہی پھسلیں گے۔' 'اچھا تم نہیں مانتیں تو دیکھو میں حضور سے جا کر عرض کرتی ہوں،' دیکھنا کیا کان دبا کے جھٹ چپکی ہو بیٹھیں۔

وہ جھوم جھوم کر بادلوں کا آنا اور بجلی کا کوندنا، مینہ کی چھم چھم، پانی کا شور، ہوا کی سائیں سائیں، کوئل کی کوک، پپیہے کی آواز، مور کی جھنکار، گانے کی للکار عجب بہار دکھا رہی ہے۔ پہاڑوں پر سبزہ لہلہا رہا ہے، رنگین کپڑوں سے لالہ نافرمان کھل رہا ہے۔ مینہ سے رنگ کٹ کٹ کے رنگین پانی بہہ رہا ہے۔ آم کا ٹپکا لگ رہا ہے، جامنیں پٹاپٹ گر رہی ہیں۔ دیکھو کیسی دوڑ دوڑ کے اٹھا رہی ہیں۔ لو شام ہوئی، جسولنی نے آواز دی 'خبردار ہو!' بادشاہ سوار ہوئے، ایلو وہ سب کچھ پھینک پھانک سواری کے ساتھ ہولیں۔ نوکریں چاکریں گٹھری مٹھری سینت سنبھال پیچھے ہلو پتلو کرتی دوڑیں۔

لو اب پندرہ دن تک اسی طرح روز جھرنے اور تالاب اور لاٹھ کا زنانہ ہوگا۔ اسی طرح سیر تماشے میں گزرے گا۔

تین دن سیر کے باقی رہے، پھول والوں نے بادشاہ کو عرضی دی، دو سو روپیہ جیب خاص سے ان کو پنکھے کی تیاری کا مرحمت ہوا۔ تاریخ ٹھہر گئی، شہر میں نفیری بج گئی، جھرنے کا زنانہ موقوف ہوگیا۔

دیکھو اب شہر کی خلقت آنی شروع ہوئی۔ جن کے مکان تھے وہ تو اپنے مکانوں میں آدھمکے اور مقدور والوں نے سو سو دو دو سو پچاس پچاس روپے کو تین دن کے لیے کرایہ کو لے لیے۔ غریب غربا کو جہاں جائے مل گئی وہیں بے چارے اُتر پڑے۔ بعضے فاقہ مست، لنگوٹی میں مست رہنے والے عین دن کے دن روٹیاں گھر سے پکوا، کپڑے بغل میں مار پنکھا دیکھنے پہنچے۔ پنکھا درگاہ تک بھی نہ پہنچنے پایا کہ وہ اپنے گھر کو چنپت بنے۔ لو صاحب یہ بھی لہو لگا کر شہیدوں میں مل گئے۔ جمعرات کے دن سارے شہر کے امیر و غریب، دکاندار، ہزاری بزاری جمع ہوگئے۔ شہر سنسان ہوگیا۔

یہاں کی کیفیت دیکھو۔ کسی مکان میں اُجلے اُجلے فرش، زربفتی مسند تکیے، چاندی کے پلنگ، باناتی پردے، مہین مہین چلونیں پھول دار نمگیرے، ہنڈیا' دیوار گیریاں، آئینے، جھاڑ فانوس لگے

ہوئے ہیں۔ تھئی تھئی ناچ ہو رہا ہے، دیگیں کھڑک رہی ہیں، بریانی، تنجن، قورمہ پک رہا ہے، قہقہے چہچہے اُڑ رہے ہیں۔ کہیں خیمے ایک چوبے، دو چوبے، پنچوبے، راؤٹیاں کھڑی ہیں۔ آپس میں بیٹھے کھلی ٹھٹے مذاق کر رہے ہیں، ناچ رنگ ہو رہا ہے، پراٹھے، دودھ، پھینیاں اُڑ رہی ہیں۔ کہیں پوری کچوری لڈو، برفی کی چکوتیاں ہو رہی ہیں، کوئی دہی بڑوں کے چٹخارے لے رہا ہے، کوئی بے چارہ بیٹھا تندور کی آس تک رہا ہے، کوئی جھرنے میں دماد ھم کود رہا ہے، کوئی پھسلنے پتھر پر پھسل رہا ہے، کہیں پہلوانوں کے کمالے ہو رہے ہیں، کوئی امریوں میں جھولے پر کھڑا پینگ چڑھا رہا ہے۔ سودے والے آواز لگا رہے ہیں 'کالی کالی بھونرالی جامنیں ہیں، نون والی ہی لے نمکین، نون کے بتاشے لو! پال والا ہی لے لڈو ہے، جھرنے کا بتاشاہی گولر ہے، کیلا ہے مصری کا، بھٹے ہیں ہری ڈالی کے، سنگھاڑے ہیں تلاؤ کے، ہرے دودھیا، چاٹ[1] ہے نیبو کے رس کی، دہی بڑے ہیں مصالحے کے۔'

سقے کھڑے کٹورے بجا رہے ہیں 'کیا برف[1] کی کھرچن ہے، پانچوں کپڑے ہی سرد ہیں۔' کوئی سبیل پکار رہا ہے۔ 'پیاسوں سبیل ہے مولیٰ کے نام کی۔' کوئی کہتا ہے تیرے پاس ہے تو دے جا، نہیں پی جا راہ مولیٰ۔ 'ککڑ والے حقہ پلاتے پھرتے ہیں۔ ہیجڑے دکانوں پر 'چھلا دے مورے سائیں، گاتے اور مانگتے پھرتے ہیں۔ نوٹنکی والے گا رہے ہیں:

ہم پردیسی پاونے جورین[2] کیو بسرام[3]
بھور[4] بھئے اُٹھ جائیں گے بسے[5] تہارو گام
ہم پردیسی رے کہ جائبا ہم پردیسی رے

مداری کے تماشے، چھل[6] بٹے ہو رہے ہیں۔ شہدے امیروں کے مکانوں کے نیچے شور مچا رہے ہیں۔ بینوا، آزاد، خمرے، رسول شاہی چار ابرو کی صفائی کیے ہوئے اپنی اپنی سدا کہہ رہے ہیں:

۱۔ ٹھنڈا پانی ۲۔ رات ۳۔ آرام
۴۔ صبح سویرے ۵۔ تمہارا گاؤں آباد رہے ۶۔ شعبدہ بازی

کچھ راہِ خدا دے جا تیرا بھلا ہوگا

بھلا کر بھلا ہوگا، سودا کر نفع ہوگا

غنیمت جان لے بابا جودم ہے اللہ ہی اللہ ہے

کیا خوب سودا نقد ہے اس ہاتھ دے اُس ہاتھ لے

رام رام کر لے پنچھی یہ کایا نہیں پاوے گا

کنکر چن چن محل بنایا مورکھ[1] کہے گھر میرا رے

نا گھر میرا نا گھر تیرا چڑیا رین بسیرا رے

رام رام کر لے اچھے بندے یہ کایا[2] نہیں پاوے گا

ماٹی[3] اوڑھنا ماٹی بچھونا ماٹی کا سرھیانا رے

ماٹی کا کلبوت بنا اس میں کلب[4] سمایا رے

رام رام کر لے اچھے بندے یہ کایا پھر نہیں پاوے گا

کہیں حسینی[5]، برہمن چادر بچھائے کھڑے کہہ رہے ہیں۔

عزیز و حق تعالیٰ کبریا ہے

شرف جس نے پیمبر کو دیا ہے

لو اب تیسرا پہر ہوا۔ اُدھر شاہ زادوں کی سواری، اُدھر پنکھے کی تیاری ہونے لگی۔ شہر کے رئیس اور امیر و غریب اچھے اچھے رنگ برنگ کے کپڑے پہن کر نئی سج دھج، نرالی انوٹ، انوکھی وضع سے اپنے اپنے کمروں، برآمدوں، چھجوں، کوٹھوں چبوتروں پر ہو بیٹھے۔

ایلو! وہ پہلے آتش باز، قلعی گر، زردوزوں کے پنکھے نفیری بجتی ہوئی امیروں کے مکانوں کے نیچے ٹھہرتے ٹھہراتے انعام لیتے لواتے چلے آتے ہیں۔

آ ہاہا! دیکھنا! وہ پھول والوں کے پنکھے کس دھوم سے آئے۔ کیا بہار کے پنکھے ہیں۔ آگے آگے پھولوں کی چھڑیاں ہزارے چھوٹتے، نفیری والے کس مزے سے ' میرا پیا گیا ہے بدیس موہے چونری کون رنگاوے، بیر ساون آیوری، نفیری میں گاتے ٹھٹکتے ٹھٹکاتے روپے رولتے چلے آتے

۱۔ ناسمجھ ۲۔اصلیت ۳۔مٹی ۴۔قلب ۵۔فرقۂ فقیر

ہیں۔ پیچھے شاہزادے ہاتھیوں پر سوار، آگے سپاہیوں کی قطار، تاشہ مرفہ بجاتے ہوئے، پیچھے خواصی میں مختار بیٹھے مورچھل کرتے ہوئے، نقیب چوبدار پکارتے ہوئے، 'صاحب عالم پناہ!' چلے آتے ہیں۔ ان کے پیچھے اور امیر امراء کے ہاتھی چلے آتے ہیں۔ دیکھو رستے میں کھوے سے کھوا چھلتا ہے، آدمی پر آدمی گرتا ہے۔ کوٹھے، چھجے، مکان بوجھ کے مارے ٹوٹے پڑتے ہیں۔ وہ میٹھی میٹھی پھوار، ٹھنڈی ٹھنڈی ہوا اور وہ نفیری کی بھینی بھینی آواز قہر توڑ رہی ہے۔ وہ سہانا سہانا جنگل اور وہ آدمیوں کی بھیڑ بھاڑ، کیا گل زار ہو رہا ہے۔ اس دھوم دھام سے شام کو بادشاہی محلوں کے نیچے پنکھے آئے۔ شاہزادے ہاتھی پر سے اُتر کے اپنے کمروں میں آ بیٹھے، اور سب پیدل ہو گئے، حضور چلونوں میں اوپر بیٹھے ہیں۔

اب نفیری والوں کی سیر دیکھو! کیسی جان توڑ توڑ کر نفیری بجا رہے ہیں۔ خوجے اوپر سے چھنا چھن ان کی جھولیوں میں روپے پھینک رہے ہیں۔ انعام لے لے کر رخصت ہوئے، پنکھے درگاہ میں جا کر چڑھا دیئے۔ رات بھر ناچ رنگ کی محفلیں ہوئیں، ڈھولک، ستار، طنبورہ، طبلہ، کھڑکتا رہا۔ صبح کو سونے چاندی کے چھلے، انگوٹھیاں، اٹّے، نونگے، پوتھوں کے لچھے، موتیوں کے ہار، انگوٹھیاں، شیشوں کے ہار، اور لال، سبز، زرد، اودے، پچرنگے سوت کے ڈورے، پنکھیاں، پراٹھے، پنیر، کھویا، یہاں کی سوغاتیں لے لوا چلنا شروع کیا۔ شام تک سب میلہ بھرّی ہو گیا۔

بادشاہ ساری برسات یہیں گزاریں گے، سیر و شکار کل سلطنت کے کاروبار سرانجام ہوتے رہیں گے۔

دیکھو! جو بیگماتیں سیر میں نہیں آئیں انہوں نے اپنے چھوٹوں کو قلاقند، موتی پاک، لڈو کی ہنڈیاں آٹے سے منہ بند کر کے چٹھیاں لگا اور بٹوؤں میں اشرفیاں روپے ڈال چوبداروں اور خواصوں کے ساتھ بہنگیوں میں بھیجیں۔ سب نے پانچ پانچ، چار چار دو دو روپے چوبدار اور خواصوں کو انعام کے دیئے اور ان کے لیے سوغاتیں یہاں سے بھیجیں۔

لو صاحب پھول والوں کی سیر ہو چکی۔

بادشاہ کا جنازہ

قدیم سے یہ بات مشہور ہے کہ جو کوئی بادشاہ مر جاتا تھا تو اس کے مرنے کی خبر مشہور نہیں کرتے

تھے، یہ کہہ دیتے تھے کہ آج گھی کا کپّا لُنڈھ گیا۔ نہلا دھلا کفنا کر چپ چپاتے قلعے کے طلاقی دروازے سے اس کا جنازہ دفن کرنے بھیج دیتے تھے۔ نوبت نقارے اُلٹے اور کڑاھیاں چولہوں پر سے اتار دیتے تھے۔ سب رسمیں خوشی کی موقوف ہو جاتی تھیں۔ دوسرے بادشاہ کے تخت پر بیٹھتے ہی شادیانے بجنے لگتے، سلامی کی توپیں چلنے لگتیں۔ بعضے یہ بھی کہتے ہیں کہ بادشاہ کے جنازے کو تخت کے آگے لا کے رکھتے تھے۔ دوسرا بادشاہ جو کوئی ہوتا تھا اس کے منہ پر پاؤں رکھ کر تخت پر بیٹھتا تھا۔ اکبر بادشاہ کے وقت سے یہ رسم موقوف ہوگئی تھی۔

ولی عہد کا جنازہ

دیکھو! نالکی میں جنازے کا صندوق ہے۔ سر سے پاؤں تک تمامی نالکی پر لپٹی ہوئی ہے۔ بیٹے، پوتے، امیر امراء نالکی کے ساتھ منہ پر رومال رکھے، آنکھوں سے آنسو زار و قطار بہاتے، کس غم کی حالت میں ادب سے چلے جاتے ہیں۔ دیکھنے والوں کے دل بھرے آتے ہیں، کلیجے منہ کو آتے ہیں۔ آگے آگے خاصے گھوڑے، سپاہیوں کے تمن الٹی بندوقیں کندھوں پر رکھے تاشہ مرفہ الٹا کیے، پیچھے ہاتھی، ہاتھیوں پر شیر مالیں، روپے اٹھنّیاں، چونّیاں، دونّیاں اور ٹکے خیرات کے رکھے ہوئے چلے آتے ہیں۔ سارے شہر کی خلقت دیکھنے کو اُمنڈی چلی آتی ہے۔ عورت و مرد بے اختیار دھاڑیں مار مار کر روتے ہیں۔ جامع مسجد میں جنازہ آیا، حوض پر جنازے کی نالکی رکھی گئی۔ ہزاروں آدمی جمع ہوگئے۔ سب نے جنازے کی نماز پڑھی۔ وہاں سے شہر کے باہر جنازہ آیا، سب جلوس رخصت ہوا، خاص خاص لوگ جنازے کے ساتھ گئے۔ حضرت خواجہ صاحب کی درگاہ میں جنازہ دفن کیا۔ شیر مالیں، اٹھنّیاں، چونّیاں، دونّیاں اور ٹکے محتاجوں کو بانٹے، خادموں کو روپے دیئے، فاتحہ پڑھی، قبر پر دوشالہ ڈالا، ایک حافظ قرآن شریف پڑھنے کو، ایک پہرہ حفاظت کو مقرر کر کے سب رخصت ہوئے، بادشاہ کے ہاں سے برداشت اور حاضری کا معمول مرحمت ہوا۔

پھول

دیکھو! دوسرے یا تیسرے دن صبح کو پھولوں کی تیاری ہوئی۔ اچھے سے اچھا کھانا پک رہا ہے، ڈھیر سے الائچی دانے آئے، سب لوگ جمع ہوئے۔ ایک ایک سیپارہ قرآن شریف کا سب نے پڑھ

کے سارا قرآن پورا کیا۔ الائچی دانوں کے ایک ایک دانے پر مل کر ستّر ہزار دفعہ کلمہ پڑھا، پھر ختم ہوا، قرآن شریف اور کلموں کا ثواب مرحوم کی ارواح کو بخشا۔ الائچی دانے سب کو بٹ گئے، بہت سا کھانا اور جوڑا دوشالہ اللہ کے نام دیا۔ اپنے اپنے مقدور کے عزیز و اقربا‌ؤں نے حاضری کے روپے دیئے، دسترخوان بچھا سب نے کھانا کھایا، رخصت ہوئے۔

اندر محل میں بادشاہ آئے، بہو، بیٹوں، داماد، بیٹیوں کو سوگ اتروانے کے دوشالے، بیویوں کو رنڈ سالے مرحمت فرمائے۔ اس وقت کا کہرام دیکھو، کلیجہ پھٹا جاتا ہے، بے اختیار رونے کو جی چاہتا ہے۔ ہائے ان کی سب امیدیں خاک میں مل گئیں۔ ساری حسرتیں دل کی دل ہی میں رہ گئیں۔ حضور بھی آب دیدہ ہوئے اور بہت تسلی و تشفی کی اور فرمایا ’اماّ صبر کرو، صبر کرو، رونے پیٹنے سے کچھ حاصل نہیں۔ تقدیر الٰہی میں کسی کو دم مارنے کی جائے نہیں۔ صبر کے سوا یہاں اور کچھ علاج نہیں‘۔ نویں دن دسویں کی فاتحہ، انیسویں دن بیسویں کی فاتحہ ہوئی، ایک ایک جوڑا دوشالے سمیت اور بہت سی باقر خانیاں اور میٹھے کی طشتریاں سب کو نام بنام تقسیم ہوئیں۔ آٹھ سات دن پہلے بانس کی پھچیوں کی کھانچیوں میں سات سات طرح کی مٹھائیاں طشتریوں میں لگا بسمے کے چھپے ہوئے لال جھنی کے کسنے کس، تورے پوش ڈال بہنگیوں میں لگا لگا کے چوبداروں کے ہاتھ نام بنام سب کے ہاں پہنچیں۔ جب کھانچیاں بٹ چکیں، چالیسویں کی تاریخ مقرر کر کے سفید کاغذ پر رقعے لکھوا کنبے میں بھیجے۔ میر عمارت کو قبر کی تیاری کا حکم ہوا۔ اس نے پہلے قبر کا کڑا کھلوایا، گلاب کیوڑے کے شیشے اور عطر اندر ڈال کر روپر پکی قبر بنوا، او پر سنگِ مرمر کا تعویذ کھڑا فرش لگا کے قبر تیار کر دی۔ انتالیسویں دن رات کو بہت سا کھانا پکا سب کنبے کے لوگ اکٹھے ہوئے۔ دیکھو جس جائے انتقال ہوا وہاں ایک کھانے کا تورہ اور جوڑہ، دوشالہ، جانماز، تسبیح، مسواک، کنگھا، جوتی، کشتی میں لگا کے اور تانبے کے برتن غوری رکابی، طشتری، قفلی، بادیہ، کٹورہ، سفلدان، پتیلا، پتیلی، لگن، لگنی، سینی، چمچہ، کفگیر، تھالی، سرپوش، چلمچی، آفتابہ، بیسن دانی وغیرہ رکھے گئے اور دو لال سبز طوغیں سوامن چربی کی سرہانے روشن ہوئیں۔ رات بھر رونا پیٹنا رہا، صبح کو سب قبر پر آئے۔ کم خابی شامیانہ چاندی کی چوبوں پر قبر کے اوپر کھڑا ہوا، اس کے گرد پھولوں کا چھپر کھٹ بنا، بیچ میں کم خاب کا قبر پوش، پھولوں کی چادر ڈالی، سرہانے کھانے کا تورہ اور برتن رکھے، لوبان، اگر روشن ہوا، جوڑا قبر کو پہنایا، پائنتی جوتی رکھی۔ زنانہ ہوا، بیگماتیں آئیں، خوب روئیں پیٹیں۔ باہر ختم ہوا،

الا یچی دانے ختم کے سب کو بٹے، پھر قوالی ہوئی۔ قوالی کے بعد سب نے کھانا کھایا، اللہ کے نام بٹوایا۔ تیسرے پہر کو پھر ختم ہوا۔ وہ تورہ، جوڑا، برتن وغیرہ سب خادموں کو دیے، اپنے گھر آئے۔ سہ ماہی، چھ ماہی کی فاتحہ وہی دسویں بیسویں کی طرح ہوئیں۔ برسی کی فاتحہ میں تورہ، جوڑا، برتن وغیرہ مرنے کی جائے نہیں رکھے گئے اور نہ وہ طوغیں روشن ہوئیں، باقی رسمیں چالیسویں کی طرح ہوئیں۔ پہلے سال جو مردے کی فاتحہ ہوتی ہے اسے برسی کہتے ہیں، اس کے بعد پھر جو ہر سال برسویں دن فاتحہ ہوگی وہ دیسا کہلاتا ہے۔ بزرگوں اور بادشاہوں کے دیسے کو عرس کہتے ہیں۔

فرہنگ

اس فرہنگ میں الفاظ کے وہی معنی دیے گئے ہیں جن معنوں میں یہ الفاظ اس کتاب میں استعمال ہوئے ہیں۔

الف

ازار میں ڈال کر پہننا: خیال میں نہ لانا، ڈر نہ ماننا۔

آبِ حیات: اکبر بادشاہ نے اپنے پینے کے پانی کا نام آبِ حیات رکھا تھا؛ اس کے بعد سے بادشاہوں کے پینے کے پانی کو آبِ حیات کہنے لگے۔

آب دار: بادشاہوں اور امیروں کے ہاں کا وہ شخص جس کو پانی رکھنے اور پلانے کی خدمت سپرد ہو۔

آبِ رواں: ایک قسم کا باریک کپڑا۔

اٹھوائی کھٹوائی لے کر پڑنا: غصے یا غم کے باعث الگ پڑ رہنا، ناراض و متنفر ہو کر الگ چارپائی پر جا پڑنا۔

اُچَپل: شوخ، چنچل۔

اَچرَج: انوکھا۔

آداب گاہ: وہ مقام جہاں کھڑے ہو کر بادشاہ کو سلام کیا جاتا ہے۔

اُردابیگنی: وہ مردانہ لباس کی ہتھیار بند عورت جو شاہی محلوں میں پہرا چوکی دیتی اور حکم احکام پہنچاتی ہے، سپاہی عورت۔

اڑنگ برنگ: بے تکی باتیں، مہمل، خرافات۔

آفتابی: ماہی مراتب میں چاندی سونے کا ایک دائرہ ہوتا ہے جس میں ایک ڈنڈی لگی ہوتی ہے۔ بادشاہوں کے جلوس میں سواری کے ساتھ ہوتا ہے۔ اس کا سایہ چتر کی طرح سر پر پڑتا ہے۔

اُلش: کھانے پینے کی چیز جو امیروں یا بزرگوں کے آگے سے بچی ہو۔

اِکلیل: تاج۔

اَلفن: ایک قسم کی پتنگ جس میں الفی کنکوے کی طرح پٹی لگی ہوتی ہے۔

امک ڈھمک: یہ وہ، ایرا غیرا، حقارت سے فلاں کی جگہ بولتی ہیں۔

اَمریاں: آموں کے درختوں کا جُھنڈ، آم کا باغ۔

آنا کانی دینا: سُن کر ٹال دینا، اس کان سُنا اُس کان اُڑا دینا۔

اَنتی سار ہووے: ہضم نہ ہووے، دستوں کی راہ نکلے، کٹ کٹ کر نکلے۔

اَنگوچھا: وہ چھوٹا سا کپڑا جسے ہندو رومال یا لُنگی کی جگہ استعمال کرتے ہیں۔

اَنوٹ: وضع، چھب، انداز۔

اُوڑا پڑنا: کال پڑنا، غارت ہونا۔

اُوقچہ: پلنگ کی زریں چادر جو پلنگ پوش کے نیچے نمائش کے لیے بچھائی جاتی ہے۔

اولا: ایک قسم کا شکر کا بنا ہوا گولا۔

آش: شوربا، حریرہ۔

اَگرئی: کشمشی رنگ سے ملتا ہوا رنگ۔

اکا: ایک زیور کا نام جو بازو پر باندھا جاتا ہے؛ اس میں ایک بڑا نگینہ جڑا جاتا ہے۔

ب

باگا: خلعت۔

بتاشہ: آم کی قسم۔

بخشی: سپہ سالار، تنخواہ بانٹنے والا افسر۔

بدہنی: مٹی کا ٹونٹی دار لوٹا۔

برہئی روٹی: روٹی جس میں دال یا قیمہ بھر کر پکائیں، خواہ کڑاھی میں تل لیں۔

بڑبڑیڑوں: مرے ہوئے بزرگوں۔

بڑہیل: بڑی عمر کا۔

بسرام: چین، امن، سُکھ۔

بسما: (وسمہ) نیل کے پتوں کا رنگ۔

بھاون: دل پسند، مرغوب۔

پہارنا: صاف کرنا۔

بھج بند: بازو بند (ایک زیور)۔

بگلا: سفید رنگ کی پتنگ۔

بھری ہونا: دوڑ کر چلے جانا۔

بورانی: دہی کا رائتا۔

بھوڈل: ابرک۔

بھیلسہ: ایک مقام کا نام جہاں کا تمبا کو مشہور ہے۔ اسی نسبت تمبا کو کا دوسرا نام بھیلسہ پڑ گیا۔

بہنگی: ایک قسم کی ڈولی جس کے ذریعے سے کہار اسباب وغیرہ اُٹھا کر ایک جگہ سے دوسری جگہ لے جاتے ہیں۔

بلکنا: رونا، پھڑکنا۔

بھنبھنی: جھلک، نشان۔

بیراکھیری: عداوت، دشمنی۔

بیلا: خیرات، دریا کے کنارے کا جنگل۔

بیلے کا ہاتھی: وہ ہاتھی جس پر بیٹھ کر خیرات تقسیم کی جائے۔

بھور بھئی: نور کا تڑکا، گجر دم۔

بنی پاک: ناک پوچھنے کا رومال۔

بیوی زن: پاک دامن عورت۔

بقچہ یا بغچہ: کپڑے رکھنے کی گٹھڑی، پٹلیا۔

بھنڈا: تمباکو کا ڈلا۔

بَھنڈا: ایک قسم کا حقہ۔

بابر لیٹ / بابن لیٹ: ایک قسم کا باریک جالی کا کپڑا۔

بھنکار: مکھیوں کا بھن بھن کرنا۔

بدھی: پھولوں کا ہار۔

بناؤ: سجاوٹ، آراستگی۔

پ

پاکھر: لوہے کا ساز جو لڑائی کے وقت گھوڑے کو پہناتے ہیں۔

پاؤں پاک: پاؤں پوچھنے کا رومال۔

پائنچے پھڑکانا: اِتراتے ہوئے چلنا۔

پٹم: اندھا۔

پٹکا: رومال یا پٹی جو کمر سے باندھتے ہیں۔

پراوتوں: بے اولادے۔

پرپریوں: نانی پرنانی۔

پرتلا: کمر کی وہ پٹی جس میں تلوار لٹکتی ہے۔

پوزی: گھوڑے کا پیش بند۔

پچیسی: ایک قسم کا کھیل جو چوسر کی طرح کوڑیوں سے کھیلا جاتا ہے۔

پنجی: وہ لوہے کا پنجہ جس میں پانچ فتیلے لگا کر روشن کریں۔

پھپھر دلالے: دکھاوے کی خوشامد کرنا، جھوٹی محبت جتانا۔

پھپھپڑا جلاتی: خیر خواہی کرتی۔

پریوں دار: پتنگ کی ایک قسم۔

پھلاسڑوں میں آنا: پھسلاوے میں آنا، کسی کے دھوکے میں آنا۔

پھوئیاں پھوئیاں: ننھی ننھی بوندیں۔

پھٹکی: وی گتھی جو دودھ یا دہی میں پڑ جاتی ہے۔

پھیٹے: وہ سفید یا رنگین کپڑے کی پٹی جو پیر یا درویش سر پر باندھتے ہیں۔

پھوٹ: پھٹے منہ، لعنت ہے، جب کوئی شخص کسی بات کا خلاف طبع یا ناموزوں جواب دیتا ہے تو از روئے تنفر اس کے جواب میں یہ لفظ زبان پر آتا ہے۔

پھول: مُردوں کی تیسرے یا پانچویں دن کی فاتحہ۔

پیمک: کلابتونی لیس۔

پیٹھی: مونگ یا ماش کی دال کی پسی ہوئی لُبدی جو پوریوں اور روٹی میں بھری جاتی ہے۔

پن بھتا: پتلے چاول یا وہ پتلی دال جس میں چاول یا روٹی ڈال کر کھائیں۔

ت

تاش۔تشت: ایک قسم کا زری کا کپڑا۔

تاشہ: نام ایک باجے کا جس کو گلے میں ڈال کر بجاتے ہیں۔

تبرید: ٹھنڈائی، وہ شربت یا دوا جو تپ کے اول یا مسہل کے بعد دی جاتی ہے۔

تپک: توپ کی تصغیر، گول گبھا۔

ترئی: بگل۔

تلنگا: وہ انگریزی سپاہی جسے انگریزی پوشاک پہنائی جاتی ہے۔ چونکہ ابتداء میں انگریزوں نے مقام تلنگانہ میں فوج بھرتی کر کے اس کو انگریزی لباس پہنایا تھا اس وجہ سے انگریزی پیادہ سپاہ کا یہ لقب ہو گیا۔

تمامی: ایک قسم کا زری کا کپڑا۔

تُمن: رسالہ، پلٹن، ایکہ سکہ۔

تخت رواں: وہ تخت جس پر بادشاہ سوار ہو کر نکلتا تھا، ہوادار۔

تورہ: مختلف اقسام کے لذیز کھانے جو نوخوانوں میں لگا کر بڑے تکلف کے ساتھ تقریبات میں تقسیم ہوتے تھے۔

توڑا: سونے یا چاندی کی زنجیر یا لڑیاں جو گلے یا ہاتھ پاؤں میں پہنتے ہیں۔

توشہ خانہ: یہ لفظ توشک خانے سے اردو میں بنایا گیا ہے؛ وہ مکان جس میں امیروں کی پوشاک اور لباس رہتا ہے۔

تہ پوشی: زنانہ پاجامہ، ساڑی کے نیچے پہننے کا پیٹی کوٹ۔

توس دان: کارتوس رکھنے کا بکس جو سپاہیوں کی کمر سے بندھا رہتا ہے۔

تھوتھائے: منہ بنائے، تیوری چڑھائے۔

تُصرفی: وہ کھانا جو نوکروں چاکروں کے واسطے تیار ہو، خاصہ کے خلاف۔

تھئی تھئی: ناچنے گانے کی آواز۔

تال: پیتل کی چھوٹی چھوٹی کٹوریاں جو طبلے یا ڈھولک کے ساتھ بجاتے ہیں۔

تکا: پیدا شدہ، جیسے حرامی تکا۔

تُرکنیاں: وہ عورت جو بادشاہوں کے محل میں پہرہ دے۔

توئی: ایک قسم کے کپڑے کی زریں بیل۔

تکلے کے سے بل نکالنا: ساری کجی نکالنا، خوب سیدھا بنانا، ساری شرارت دور کر دینا۔

ٹ

ٹاٹ کی انگیا مونجھ کا بخیہ: (مثل) جیسی چیز ویسا ہی اس کا لازمہ، پیوند میں پیوند۔

ٹھاٹر: جال، ٹٹی، ڈھانچ۔

ٹھٹھولیاں: ہنسی مذاق۔

ٹھمکیاں: جھٹکے۔
ٹھنٹھنانا: پکتے وقت برتنوں کے آپس میں بجنے کی آواز۔
ٹھپا: ایک قسم کا گوٹا، لیس۔

ج

جاہی جوہی: ایک قسم کی آتش بازی، ایک قسم کا خوشبودار پھول، عورتوں کی زبانوں پر جائی جوہی ہے۔
جامدانی: ایک خاص قسم کا پھول دار کڑھا ہوا کپڑا، شیشے یا ابرک کی چھوٹی صندوقچی جس میں بچے محرم میں کھانے والا گوٹہ بھر کر رکھا کرتے تھے۔
جریب: وہ چاندی کا خول چڑھی ہوئی لکڑی جو بادشاہوں کے چوب داروں کے پاس ہوتی ہے۔
جسولنی: (صحیح لیسولنی) چوبدارنی، لیساول کی تانیث، وہ عورتیں جو شاہی محل میں خبر پہنچاتی ہیں۔
جھاڑ کا کانٹا: لڑاکا، وہ شخص جس سے پیچھا چھڑانا مشکل ہو۔
جہاں نما: شاہی خیمہ وخرگاہ۔
جُھپیٹا: بھوت پریت کا سایہ یا جن وجادو کا اثر۔
جھنی: دور دور بُنا ہوا کپڑا۔
جیگڑ، جیگھڑ: ٹھلیا، پانی کا گھڑا۔
جیگھڑ بھری جانا: بیگمات میں دستور تھا جب ان کے ہاں کوئی روزہ رکھتا تھا یا بیاہ ہوتا تھا تو کوری ٹھلیا میں شربت اور بدھنی میں دودھ بھر کر سہرا باندھتی تھیں اور اس پر اللہ میاں کی نیاز دلاتی تھیں۔
جیغہ: ایک مرصّع زیور جو پگڑی پر باندھا جاتا ہے۔
جریب: عصا، لاٹھی۔

جالے لینا: مارے مارے پھرنا، بے گار کام کرنا۔

چ

چاب: پہلے جب کوئی عزیز سفر سے واپس آتا تھا کنبے والے دھوئے تل، چاول اور شکر سینیوں میں لگا کر بھیجتے تھے اور اس کو چاب کہتے تھے۔

چار ابرو کا صفایا کرنا: قلندر کی صورت بننا، دونوں بھویں اور دونوں طرف کی موچھیں منڈوانا۔

چپّی والی: پاؤں دبانے والی۔

چٹکی: پاؤں کا ایک زیور جو انگھوٹھے میں پہنا جاتا ہے۔

چراغی: مزار پر چراغ جلانے کا نذرانہ۔

چارقب: ایک قسم کی ولایتی پوشاک۔

چرن بردار: جوتیاں اُٹھانے والا۔

چوراسی: ایک قسم کے گھنگرو جو پاؤں کی چھاگل میں ہوتے ہیں۔

چلمچی: منہ دھونے کا تشت، اس کو سلفچی بھی کہتے ہیں۔

چلاؤ: بغیر گوشت اور زعفران کا پلاؤ۔

چہچہاتا: نہایت شوخ اور سرخ رنگ۔

چونڈا: عورتوں کے سر کے بال جو وہ پیچھے سے لاکر ماتھے پر باندھ دیتی ہیں۔ سر کی پچھلی طرف بالوں کا باندھنا۔

چھلاوا: وہ فاسفورس یعنی پرانی ہڈیوں کا روشن مادہ جو اکثر برسات میں پانی کے قریب یا پرانے قبرستان میں رات کے وقت چمکتا ہوا دکھائی دیتا اور اپنی لطافت کے باعث ہوا کے ساتھ اُڑتا پھرتا ہے، بلکہ جب کوئی آدمی اس کے پاس سے نکل جاتا ہے تو اس ہوا کے خلا میں جو اس کے چلنے میں پیدا ہوتی ہے وہ ساتھ ساتھ چلا آتا ہے۔ جاہل لوگ اسی کو بھوت پریت خیال کر کے ڈر جاتے ہیں۔

چلونوں: چلمنیں۔

چکھوتیاں: چٹور پن، کھانوں کا چکھنا۔

چوٹی والا: بھتنا، بھوت۔

چوغان: چوگان بازی، ایک قسم کا گیند بلا۔

چُھوچھو: بچوں کی چھی چھی اور پوتڑے دھونے والی عورت۔

چُھوچھگّا: جھاڑ پھونک۔

چھیتی چھیتا: چاہیتی، پیاری

چوکی: نوبت بجانے والوں کا وقت، پاسبانی۔

چھڑے: پاؤں کا زیور، تن تنہا۔

چھائیں پھوئیں: نوج، خدا نہ کرے۔

چیولی: ایک قسم کا ریشمی کپڑا۔

چیل کا موت: نایاب چیز، وہ چیز جس کا حاصل ہونا امکان سے باہر ہو۔

چھلّب دار: وہ گویے جو جھانجن دار دائروں پر گاتے ہیں۔

چوکھڑوں: چوکھونٹی طشتریاں۔

چپکن: کے گریبان کی لٹکتی آستینوں کی ایک قسم کی قبا جس کو عہدہ دار لوگ زمانہ شاہی میں پہنا کرتے تھے۔

چھٹکنا: پھیلنا۔

چھڑی: گوکھرو اور چٹکی وغیرہ کو سیدھا ٹانکنا۔

ح

حباب: ایک زیور کا نام جو ہاتھ میں پہنا جاتا ہے، روشنی کے باریک شیشے کے کنول، پانی کا بُلبلا۔

حاضری: وہ کھانا جو مُردے کے وارثوں کو بعد دفنِ میت بھیجتے ہیں۔

حبشنیاں: شاہی محل کی چوکیدارنیاں۔

حرمیں: بیویاں، لونڈیاں باندیاں۔

حف: اردو میں صرف نظر کے ساتھ مستعمل ہے۔ حف نظر عورتیں جب کسی چیز کی تعریف کرتی ہیں تو کہتی ہیں کہ حف نظر، یعنی نظر بد نہ لگے۔

خ

خاصا: اُمرا اور سلاطین کا کھانا۔

خُمرے: ایک قسم کے مسلمان فقیر جو اکثر میلوں، تماشوں میں مانگتے پھرتے تھے۔

خمریاں: خُمروں کی عورتیں جو میلوں ٹھیلوں میں گا کر مانگتی تھیں۔

خواجہ: خواجہ سرا۔

خواجہ سرا: ہیجڑے غلام جو محل میں بطور دربان یا ملازم کام کرتے تھے۔

خردہ: ریزگاری۔

د

دال چپّو ہونا: دو پتنگوں کا باہم لپٹ کر زمین پر گر پڑنا۔

درگور: دعائے بد اور کلمہ تنفر، قبر میں جائے، مرے اور غارت ہو۔

دس گھرا: ایک قسم کا کھیل جس کو لڑکیاں کھیلتی ہیں۔ اس کے دونوں طرف دس دس گھر ہوتے ہیں۔

دَدا: بچوں کو پالنے اور رکھنے والی باندی۔

دست بقچہ: چھوٹی سی بقچی جو ہر وقت ساتھ رہے۔

دلدا پیش گیر: چھوٹا سا نمگیرا جو پلنگ کے آگے لگایا جاتا تھا۔

دُلمہ: ایک قسم کا سالن جو بینگن اور گاجر میں قیمہ اور پنیر بھر کر پکاتے ہیں۔

دغدغا: ایک قسم کی چھوٹی قندیل، کنول۔

دمچی: ساز کا وہ تسمہ جو گھوڑے کی دُم کے نیچے رہتا ہے۔

دوباز:	دورنگے بازووں کا پتنگ۔
دوپلکا:	سفید وسیاہ بازووں کا پتنگ۔
دوزخ کا کندہ:	دوزخی، جہنمی۔
دھاکا:	ہاتھی پر لادنے کی توپ۔
دھیری:	پیری، جب کوئی پتنگ کی بازی میں شکست مان لیتا اور لڑانے سے انکار کرتا ہے تو کہتے ہیں دھیری ہے۔
دوپہر بجی:	دن کے بارہ بجے۔
دوغ:	چھاچھ، مکھن نکلا ہوا دودھ۔
دلائی:	دوہر، بغیر روئی کی دُھری چادر۔
دیبا:	برسی، سالانہ فاتحہ۔
دیدوں میں رائی نون:	نون اور رائی آنکھوں کے حق میں مضر ہے۔ اس سے مراد یہ ہے کہ خدا کرے دشمن کی آنکھیں پھوٹیں۔ چشم بددور کی جگہ یہ محاورہ بولتے ہیں۔
دفعہ دار:	جماعت کا سردار، سپاہیوں کا افسر۔
دوپیازہ:	ایک قسم کا سالن جس میں دو دفعہ پیاز ڈالتے ہیں۔ تھوڑی تلی ہوئی تھوڑی سادی۔
در بہشت:	ایک قسم کی مٹھائی۔
دوہتر:	ایک قسم کا موٹا چھدرا کپڑا۔
دھیئے مچانا:	غل شور مچانا، واویلا کرنا۔

ڈ

ڈھلیت	ڈھال باندھنے والا، مسلح سپاہی۔
ڈالی ڈالی کا گھلا ہی پیوندی ہے:	آڑو بیچنے کی آواز۔

ر

راوٹی:	ایک قسم کا چھوٹا خیمہ، چھول داری۔
رسّی:	سانپ، دلی کی بیگمات رات کے وقت سانپ کو رسّی کہتی تھیں اور اس کا نام نہیں لیتی تھیں۔
رسول شاہی:	ایک قسم کے آزاد فقیر جو ڈاڑھی میں صرف ٹھوڑی کے نیچے بال رکھتے ہیں۔
رنڈ سالا:	وہ جوڑا جو بیوہ عورت کو اس کے میکے والوں کی طرف سے رانڈ ہو جانے کے وقت پہنایا جائے۔
روزہ اُچھلنا:	روزے کی حالت میں غصے ہونا۔
رائتا:	ایک قسم کا بنا ہوا دہی جس میں اُبالا ہوا کدو یا ککڑی ڈالیں۔
روشن چوکی:	باجے والے جو بادشاہ کی سواری کے ساتھ ساتھ چلتے تھے۔
رسان رسان:	آہستہ آہستہ۔

ز

زانو پوش	زانو پر ڈالنے کا رومال۔
زلّا رُبا:	خوشہ چیں، فائدہ اُٹھانے والا۔
زنبور:	چھوٹی توپ جو اکثر اُونٹوں پر لدی ہوتی تھی اور بادشاہ کی سواری کے ساتھ ساتھ چھوٹتی جاتی تھیں۔
زنبورچی:	توپچی، زنبور چلانے والا۔
زنبق:	نرگس کی قسم کا سفید رنگ کا پھول۔
زناخی:	قلعے کی بیگمات کا خطاب، مثلاً سہیلی بہنیلی۔
زیرپائی:	ایک خاص قسم کی زنانی جوتی۔

س

ست نجا: ساتھ قسم کا ملا ہوا اناج۔

سٹک: چھوٹا پیچوان۔

سراسری: عورتوں کا ماتھے پر پہننے کا ایک خاص قسم کا زیور۔

سرپیچ: پگڑی، دستار، پگڑی کے اُوپر کا چھوٹا کپڑا، نیز ایک زیور جو پگڑی کے اُوپر باندھتے تھے۔

سرانچہ یا سراچہ: چھوٹا خیمہ، قنات۔

سُرتی: تیز، چالاک، ہوشیار عورت۔

سرخرو چونڈا ایمان بھونڈا: ظاہر میں ایمان دار باطن میں بے ایمان۔

سرڈولی پاؤ کہار: (کہاوت) اگر کوئی عورت بغیر سواری یا بے ساز وسامان کے کسی کے گھر چلی جائے تو اس موقع پر عورتیں یہ کہاوت بولتی ہیں۔

سرگالا منہ بالا: (کہاوت) بڑھاپے میں بچوں کی سی باتیں۔

سگڈّے مارنا: جگہ جگہ دوڑتے اور اُچھلتے پھرنا۔

سفلی دان: ہڈی وغیرہ رکھنے کا برتن۔

سنگوٹی: جانور کے سینگوں کا چھوٹا غلاف یا خول۔

سمرن: مالا جو بطور تسبیح کے اہل ہنود ہاتھ میں رکھتے ہیں۔ ایک قسم کا بازو کا زیور۔

سوزنی: وہ دوہرا کپڑا جس پر سوئی سے باریک کام کیا گیا ہو۔ ایک قسم کا مشہور بچھونا جو سوت سے کڑھا ہوتا ہے۔

سیوتی: ایک قسم کا سفید گلاب۔

سلیم شاہی جوتی: ایک قسم کی سلمے کی دلّی والی خوبصورت اور نازک جوتی۔

سریت: وہ لونڈی جسے اپنے تصرف میں لائیں۔

سلاطین: شاہی خاندان کے بھائی بند۔

سیاہ لچھے ہیں ہاتھوں کے: سیاہ شہتوت بیچنے کی آواز۔

سائیں سائیں کرنا: سناٹا ہو جانا۔

سر مونڈی: نگوڑی ناٹھی۔

سینگ کٹا کر بچھڑوں میں ملنا بوڑھا ہو کر بچوں کی سی باتیں کرنا۔

ساون بہادوں: وہ مکان جس کے اردگرد باریک جالیاں لگی ہوں اور جس میں نظر کے ٹکرانے سے بارش کی سی کیفیت معلوم ہو۔

ش

شبو ایک قسم کا سفید پھول جس کی خوشبو نہایت بھینی ہوتی ہے اور رات کو نکلتی ہے۔

شدّا، شدہ: علم، نشان، وہ جھنڈا جو شہدائے کربلا کی یادگار میں محرم میں تعزیوں کے ساتھ نکالتے ہیں۔

شقہ: رقعہ، فرمان شاہی، کاغذ کا ٹکڑا۔

شولہ شلہ: ایک قسم کا کھانا جو چاولوں کو گوشت کے شوربے میں بطور ہریسہ نہایت گلا کر پکاتے ہیں۔

شیطان اُچھلا: شرارت سوجھی۔

شیطان کے کان بہرے۔ جس وقت کوئی بری خبر عورتیں سنتی ہیں تو کہتی ہیں؛ مفہوم اس کا یہ ہوتا ہے کہ خدا اس خبر کو جھوٹ کرے۔

شیطان چڑھنا: غصہ چڑھنا، بدی پر اُتر آنا۔

ص

صحنک: رکابی، چھوٹا طباق۔ (۲) حضرت فاطمہؓ کی نیاز اور اس نیاز کے کھانے کو بھی صحنک کہتے ہیں۔ اس نیاز میں پاک دامن اور سادات کی عورتیں شریک ہوتی ہیں۔

ط

طبل کا ہاتھی: وہ ہاتھی جس پر جلوس میں نقارہ رکھا ہوتا ہے۔
طوغ: فوج کا نشان، ایک قسم کی بڑی شمع۔
طاہری: آلو کا پلاؤ۔
طائفہ: رنڈی اور اس کے ساتھی، ناچنے والوں کا گروہ۔
طرہ: مقیش کے تاروں کا گچھا۔

ع

عرض بیگی: وہ شخص جو لوگوں کی درخواستیں بادشاہ کے حضور میں پیش کرے۔
عماری: ہاتھی کا ہودہ جو بیٹھنے کے واسطے اس کی پیٹھ پر رکھتے ہیں۔ اس کے موجد کا نام عمار تھا، اس وجہ سے یہ نام رکھا گیا۔
عملہ [1]، فعلہ [2] یوزک رکاب (۱) ملازمان دفتر (۲) صوبہ دار۔
حاضر:
علّامہ: چالاک و بیباک، شوخ چشم عورت۔
عقل کے ناخون لو: سمجھ کے بات کرو، ہوش میں آؤ۔

غ

غٹ کے غٹ: لوگوں کا ہجوم، اژدھام۔
غیبانی: پوشیدہ کار کرنے والی، ایک قسم کی گالی جیسے قحبہ، قطّامہ۔
غاشیہ: وہ کپڑا جو چار جامے کے اُوپر ڈالتے ہیں۔

ف

فتیل سوز: شمع دان۔
فقیر پیک: محرم کے مہینے میں حضرت امام حسینؓ کا فقیر بننا۔

ق

قلار: وہ بادشاہی سپاہی جو لال انگرکھے، کالی پگڑی، کالے دوپٹے کی وردی سے شیر دھاں، چھوٹے چھوٹے چاندی کے سونٹے ساتھ لیے ہوئے بادشاہ کی سواری کے ساتھ ساتھ چلتے اور خلاف آداب شاہی کوئی امر ہونے پر لوگوں کو مار بیٹھتے تھے۔ یہ لوگ پہرا چوکی دینے کا کام بھی کرتے تھے۔

قطامہ: بیسوا، کٹنی، ہوس پرست عورت۔ (۲) ایک نہایت فاحشہ عورت کا نام جو ابن ملجم سے سازش رکھتی اور آلِ رسول کی نہایت دشمن تھی۔ عجب نہیں جو عورتیں بحالت خفگی اسی عورت سے منسوب کر کے عام عورتوں کو اسی وجہ سے کہہ دیتی ہیں۔

قلماقنی: اردابیگنی، وہ عورت جو ہتھیاروں سے مسلح ہو کر امیروں کے گھر کا پہرا دے۔

قورخانہ: سلاح خانہ، میگزین، وہ جگہ جہاں ہتھیار رکھتے ہیں۔

قبولی: چنے کی دال کا پلاؤ۔

قیطون: ایک قسم کی زری اور ریشم کی بنی ہوئی ڈوری۔

ک

کٹم کٹا: مار پیٹ۔

کچکونڈرے: کچے پکے موٹے موٹے روٹ۔

کاکریزی: سیاہی مائل اودا رنگ۔

کانڑا: وہ پتنگ جس کے اُوپر کا حصہ سیاہ ہو۔

کرامات: بادشاہ کا خطاب، جیسے خداوندِ نعمت، صاحب عالم۔

کیرکری تاش: ایک قسم کا ریشمی کپڑا جس کا تانا ریشم اور بانا بادلے کا ہوتا ہے۔

کستا: کھانوں کے خانوں پر ڈھکنے کا ڈوری دار غلاف۔

کف پائی: ایک قسم کی پھڈی ایڑی کی جوتی۔

کفش: نعل دار جوتی۔

کھجور چھڑی: ایک قسم کا ریشمی کپڑا جس پر کھجور کی ٹہنیوں سے مشابہ چھڑیاں بنی ہوتی ہیں۔

کڑکیت: بادشاہ کی سواری کے آگے آگے تعریفی یا رزمیہ داستانیں گا کر سنانے والے۔

کلاوہ: زرد و سرخ گنڈے دار رنگا ہوا کچا سوت جو محرم میں بچوں کو پہنایا جاتا ہے اور ملا سیانے اس کا گنڈا بناتے ہیں۔

کلامہ: وہ پتنگ جس کے نیچے کا حصہ کالا ہو۔

کل چڑا: ایک قسم کا پتنگ۔

کل سری: ایک قسم کی تکل۔

کگڑ والے: بازار میں حقہ پلانے والے۔

کلیجہ جلی: وہ تکل جس کا بیچ کا حصہ کالا ہو۔

کلھیاری: زبان دراز اور جھگڑالو عورت۔

کلبوت: قالب۔

کلب: قلب، بہ معنی دل۔

کنیانا: کترانا، پتنگ کا ایک طرف کو جھکنا۔

کمالے: داؤں پیچ۔

کھچم: پتنگ کو اڑاتے وقت کھینچنا۔

کھنکڑیاں: کراری پوریاں، پاپڑ، مٹھڑیاں۔

کونا کھدرا / کونا کھرا: بل، سوراخ، گوشہ۔

کایا: اصلیت، ماہیت۔

کلیجی پھپھڑا: بے میل، ایک قسم کی پھبتی ہے جو بے میل، سیاہی اور سرخی پر کہی جاتی ہے۔

کھانچی: برتنوں کو رکھنے یا ان پر ڈھکنے کی ٹوکری۔

کمیدان: کپتان کا ماتحت عہدہ دار۔

کارچوب: ایک قسم کا کشیدہ جو لکڑی کے چوکھٹے پر پھیلا کر کاڑھتے ہیں۔

کلسی: کلغی۔

کٹاؤدار: پھول پتی بنا ہوا۔

کھیت کرنا: چاند کا نکلنا۔

کوس کوس کے ڈھیر کرنا: پیٹ بھر کے بددعا دینا۔

کہہ مکرنی: ایک قسم کی پہیلی۔

کان دبا کے: چپکے، بے چون وچرا۔

کلجبھی: وہ عورت جس کی بدگوئی اثر کر جائے، کالی زبان والی۔

کمری: ایک قسم کی جاکٹ۔

کُدکڑے لگانا: خوب اُچھلنا کودنا۔

کڑا: وہ چھت جو محض اینٹ چونے سے بنی ہو اور لکڑیوں کو اس میں دخل نہ ہو۔

کام چور نوالے حاضر: (مثل) وہ شخص جو کام کے وقت ٹل جائے اور کھانے کے وقت موجود ہو۔

کھلی: ہنسی، ٹھٹھا۔

گ

گاڑی بھر راستہ: اتنا راستہ جس میں سے گاڑی نکل جائے، تھوڑا سا راستہ۔

گاؤدیدہ: ایک قسم کی میدے کی خمیری روٹی جو بیل کی آنکھ سے مشابہ ہوتی ہے۔

گجباگ: آنکس جس سے ہاتھی کرہانکتے ہیں۔

گاؤزبان: ایک قسم کا چھوٹا پراٹھا جو تنور میں مثل شیرمال کے پکایا جاتا ہے۔

گرنٹ: ایک کپڑے کا نام۔

گشتی دست بقچہ: سفری بوغند۔

گل تکیہ: گال کے نیچے رکھنے کا تکیہ۔

گلگلی: نرم، لچکدار۔

گنڈا: نیلے سوت کا کلاوہ (۲) کوڑیوں اور گھنگرووٴں وغیرہ کا حلقہ جو جانوروں کے گلے میں باندھتے ہیں۔

گوشوارہ: ایک قسم کی زردوزی کی پٹی جو زیبائش کے لیے دستار میں باندھی جاتی ہے۔

گولنداز: توپ چلانے والا، توپچی۔

گھڑیالی: گھڑیال بجانے والا۔

گدبد: تلے اُوپر۔

گوڑی: وہ مال جو بے محنت ومشقت حاصل ہو۔

گلش: جالی دار باریک کپڑا۔

گلبدن: ایک قسم کا ریشمی دھاری دار کپڑا۔

گوکھرو: مقیش وغیرہ کا تکونٹھا موڑا ہوا گوٹا۔

گھیتلی جوتی: ایک قسم کی جوتی جو آگے سے مڑی ہوتی ہے اور جس میں نعل نہیں ہوتے۔

گوٹا: وہ مسالہ جو محرم میں مسلمانوں کے ہاں بریانی کی جگہ کھایا جاتا ہے اوراس میں دھنیا، الائچی اور کھوپرا چھالیہ وغیرہ ملا ہوتا ہے۔

ل

للو پتو کرنا: خوشامد کرنا، چاپلوسی کرنا۔

لل دمی: پتنگ جس کی دم سرخ کاغذ کی ہوتی ہے۔
لہکا: پتلا گوٹا، دھنک، زرین جھنڈا۔
لوز: ایک قسم کی شیرینی۔
لونگ چڑے: ایک خاص قسم کے کباب جو بیسن ملا کر بنائے جاتے ہیں۔

م

مانی: گھر میں کام کاج کرنے والی عورت۔
مرداری: چھپکلی۔
مال زادی: بازاری عورت۔
مانڈا: ایک قسم کی نہایت پتلی اور بڑی روٹی جو میدے میں گھی ملا کر تنور میں پکائی جاتی ہے۔
ماہی پشت: ایک قسم کا کارچوب جو پشت ماہی سے مشابہ ہوتا ہے۔ اس کو ماہی پشت کا جال بھی کہتے ہیں۔
ماہی مراتب: وہ اعزازی نشان جو بہ شکل سیارات بادشاہوں کی سواری کے آگے آگے ہاتھیوں پر چلتے ہیں۔
ماموں: بند۔
مبرور: پاک، مقدس۔
متصدی: منشی، پیشکار، محاسب، نائب گماشتہ۔
مجرا: ادب کے ساتھ کسی کو سلام کرنا۔ بادشاہوں یا امرا کا سلام، شادیوں کی محفل میں مطربوں اور رقاصوں کا گانا۔
مردھا: بادشاہی پیادہ جو جریب لے کر چلتا ہے۔
مدمالتی: چنبیلی کا پھول۔
مقراضی حلوہ: وہ حلوہ جو تراش کر کھایا جائے۔
مچنگڑ: موٹا سا روٹ۔

مَلک مَلک کر: مٹک مٹک کر۔

منہ میں دانت نہ پیٹ میں آنت: بہت بوڑھا۔

موتی پاک: ایک قسم کی مٹھائی، ایک زیور کا نام۔

منہ تھتھانا: نیچے کا ہونٹ لٹکا لینا اور ناراض ہونا، آزردگی کی صورت بنانا۔

مہابلی: طاقت والا، اکبر بادشاہ کا لقب۔

میر عدلی: چیف جج۔

من وسلویٰ: ایک قسم کا نفیس کھانا جو مرغ کے گوشت کا پکتا ہے۔

میر توزک: جلوس کو ترتیب دینے والا افسر۔

میدنی: میوات اور پورب کے دیہاتی زائرین کا قافلہ۔

متنجن: ایک قسم کا میٹھا اور نمکین پلاؤ جس میں کچھ ترشی بھی ہوتی ہے۔

مزعفر: زعفران میں رنگے ہوئے میٹھے چاولوں کا پلاؤ۔

میل کا بیل بنانا: بات کا بتنگڑ بنانا۔

مشروع: ایک قسم کا کپڑا جس کا عورتیں پائجامہ پہنتی ہیں۔

مسی کی دھڑی: مسی کی تہ جو عورتیں ہونٹوں پر جماتی ہیں۔

منت: نذر، نیاز، مانی ہوئی بات۔

مٹکنا: چھوٹا اور خوبصورت۔

مٹھیاں: ایک قسم کا زیور جو قلم کی طرح ہوتا ہے اور اس میں عورتیں تعویذ رکھ کر بازوؤں پر باندھتی ہیں۔

مقیشی: سونے چاندی کے تاروں کا۔

ن

نان قماش: ایک قسم کی بہت پتلی اور خستہ روٹی جو آٹا، پانی اور تھوڑی سی شکر ملا کر پکاتے ہیں۔

نانِ تنکی: پتلی اور بڑی روٹی۔
ناظر: محل کا داروغہ، محرروں کا سردار۔
ناموس: زنانِ خانہ۔
نجیب: بزرگ، شریف (۲) نیلی وردی والے دربان۔
نمش: دودھ کے جھاگ جو دلی میں دولت کی چاٹ کے نام سے مشہور تھے اور سردیوں میں صبح کے وقت بکتی تھی۔
نعمت خانہ: ایک قسم کا چوبی خانے دار ظرف جس میں کھانے کی چیزیں رکھتے ہیں، نیز وہ مکان جس میں دعوت کا سامان رکھا ہو۔
نوبت: نقارہ، دمامہ۔
نکتوڑے: نخرے۔
نواڑے: پانی کی چھوٹی چھوٹی کشتیاں، ڈونگے۔
نوٹنکی: سانگ، ایک قسم کا ناچ گانا جس میں ڈراما کھیلا جاتا ہے۔
نیگڈمبر: بادشاہ کے بیٹھنے کے لیے دو برجیوں والی عماری، جو ہاتھی پر لگی ہوئی ہوتی ہے۔
نین متی: ہر بات پر رونے بسورنے والی۔
نور محلی پلاؤ: ایجاد نور جہاں۔
نرگسی پلاؤ: ایک قسم کا پلاؤ جس میں اُبلے ہوئے انڈے کوفتوں میں ملے ہوئے پڑتے ہیں۔
نقیب: چوبدار جو امیروں، بادشاہوں کی سواری کے آگے آگے آواز لگاتا ہے۔
نشان: جھنڈا، علم۔
نالکی: ایک قسم کی کھلی سواری جس میں امرا کی خواتین سوار ہوتی تھیں۔
نافرمانی رنگ: گل نافرمان جیسا رنگ جو اودا ہوتا ہے۔
نورتن: ایک قسم کے جڑاؤ زیور کا نام جس میں نو قیمتی نگ ہوتے ہیں۔

نشانچی: علم بردار۔

نکو: بدنام، رسوا۔

نک سے سک تک: سر سے پاؤں تک خوشنما۔

و

وردی: صبح شام کی نوبت جو آمرا کے دروازے پر بجتی رہتی ہے۔ سپاہیوں کا ایک مخصوص اور معین لباس۔

ہ

ہٹریاں: مٹی کے گھروندے جن میں ایک دالان اور کوٹھڑی بنی ہوتی ہے اور اس میں بچے گڑیاں رکھتے ہیں۔

ہدڑا: برا حال، بری گت۔

ہری دوب: ایک قسم کی عمدہ اور باریک گھاس۔

ہڑیں: ایک قسم کی سونے چاندی اور ریشم کے تاروں اور سوت کی لمبی گھنڈی جو ہڑ کی شکل کی ہوتی ہے۔

ہوادار: تام جھام، بادشاہ کی سواری کا وہ تخت جسے کہار اُٹھا کر چلتے ہیں۔

ہزارہ: پانی کا فوارہ، ایک قسم کا گیندے کا پھول۔

ہلسانا: بہکانا، اکسانا، شوق دلانا۔

ہیکل: گھوڑے کے گلے کا زیور۔

ہمیں ہے ہے کر کے پیٹئے: ہمیں مرا ہوا دیکھے۔

ہنڈ کلھیا: لڑکیوں کا کھانا پکانے کا کھیل۔

ہپا: بچوں کا کھانا پکانے والی عورت۔

ہاتھوں چھاؤں کرنا: نہایت حفاظت سے رکھنا۔

ہزاری بزاری: خاص و عام، ادنیٰ و اعلیٰ۔

ی

یاقوتی: ایک قسم کی مٹھائی جو کھیر کی طرح ہوتی ہے، ایک قسم کی عمدہ غذا۔